Hermes Trismegistos.
dargestellt von
Dr. Richard Pietschmann.

HERMES TRISMEGISTOS

NACH ÄGYPTISCHEN, GRIECHISCHEN UND ORIENTALISCHEN ÜBERLIEFERUNGEN

DARGESTELLT

VON

DR. RICHARD PIETSCHMANN.

LEIPZIG,

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.

1875.

HERMES TRISMEGISTOS

NACH ÄGYPTISCHEN, GRIECHISCHEN UND ORIENTALISCHEN ÜBERLIEFERUNGEN

DARGESTELLT

VON

DR. RICHARD PIETSCHMANN.

LEIPZIG,

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.

1875.

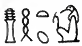
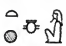
SEINEM HOCHVEREHRTEN LEHRER

HERRN GEORG EBERS

DOCTOR DER PHILOSOPHIE, PROFESSOR DER ÄGYPTISCHEN SPRACHE UND ALTERTHUMSKUNDE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG, EHRENMITGLIEDE DER SOCIETY OF BIBLICAL ARCHEOLOGY ZU LONDON, DER MAATSCHAPPIJ DER NEDERLANDSCHE LETTERKUNDE SOWIE DER SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ARCHÉOLOGIE, CORRESPONDIRENDEM MITGLIEDE DES INSTITUTO DI CORRISPONDENZA ARCHEOLOGICA ZU ROM, ORDENTLICHEM MITGLIEDE DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT ZU LEIPZIG UND HALLE etc.

ALS ZEICHEN DER DANKBARKEIT

DER VERFASSER.

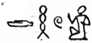
Die Hieroglyphe des ägyptischen Gottes, in welchem die Hellenen ihren Hermes wiederzuerkennen glaubten, und dessen wunderliche Irrfahrten durch die Sagenwelt des Alterthums und des Orients wir hier nach einer Darstellung der Rolle, welche er im ägyptischen Glauben ausfüllte, verfolgen wollen, findet sich in einer beträchtlichen Anzahl von Varianten: , , , [1], [2], , , auch [3] geschrieben, denen nach einer von Prof. Lepsius[4] zuerst aufgefundenen Lesart die Lautirung  Ṭeḥuti zukommt. Neuerdings wurde diese durch Goodwin's geistvolle Entzifferung der änigmatischen Inschrift des Sarges Seti I.[5] wiederum bestätigt, wo dieser die Schreibung  Ṭeḥut nachwies. Der Zusatz , , , dem wir öfter begegnen, und der ḥut zu lesen ist, liefert uns ebenso wie spätere Varianten:  = Ṭeḥet[6], [7] und besonders  Ṭeḥui den Beweis, dass die Grundform dieses Namens Ṭeḥ, Ṭeḥu und Ṭeḥut lautete, während Ṭeḥuti, wie die Silbe  ti anzeigt, eine Dualbildung ist. Daneben haben wir eine zweite, härtere Singularform desselben Namens in  Teχ[8] und [9] Teχut (?).

[1] Naville, Textes relatifs au mythe d'Horus. Genève 1870, pl. 1. || [2] ibid. pl. XXI, 14. || [3] Todtenbuch ed. Lepsius cap. 15/27. || [4] Aelteste Texte des Todtenbuchs 46, A. || [5] Z. 1873, 141. || [6] Br. Wb. || [7] Z. 1868, 72. || [8] Z. 1870, 158. || [9] Dümichen Temp. I. 101, 7.

Zu Teχ hat Dümichen zuerst den Namen des Vogels teχ verglichen[1], welcher als Namen einer Ibisspecies auftritt und sich in dem koptischen ⲧⲓϧⲓ, ϯϧⲓ erhalten hat. Zum Beweise zieht er eine Legende von Dendera heran: Ṭeḥut àā àā ur neb sesent teχ as χun Xepert. „Ṭḥut, der allergrösste, Herr von Sesent (Hermopolis), der schöne Teχvogel in Xepert (Dendera).“ Ebenso hängt Ṭeḥuti mit einer andern Form desselben Stammes, mit dem Ibisnamen ṭeḥu zusammen. Zwar ist die Schwierigkeit, beide Wurzeln ṭeḥ und teχ zu identificiren, nicht gering, denn gerade das in das emphatische ṭ verwandelte t müsste das χ auf seiner Lautstufe erhalten haben[2]; es bleibt also nur übrig anzunehmen, dass teχ eine Weiterbildung aus ṭeḥ sei. Und in der That ist Teχ ein Name des ibisköpfigen Gottes, der in ältester Zeit nicht vorkommt, dann aber den alten Namen fast verschwinden lässt, erweist sich also historisch als eine secundäre Bildung und ist demgemäss auch nur im koptischen ⲧⲓϧⲓ, tiχi erhalten, wo es sogar in ⲉⲧⲉϣⲓ, eteši, dem Namen einer Reihergattung[3], seine organische Weiterbildung erfahren hat. Ja, es ist Grund genug zu der Annahme, dass wir in dem Namen Teχ es mit einer Form zu thun haben, welche dialektischen Unterschieden ihre Entstehung zu danken hat, denn dem ϧ = χ des Memphitischen entspricht das ϩ = ḥ des Thebaischen[4].

Der Dual in der Form Ṭeḥuti, den Goodwin bereits 1872 als dualis excellentiae bezeichnete[5], ist erst kürzlich in seiner Bedeutung von dem Scharfsinne dieses bewährten Forschers ganz ermittelt worden[6]. Durch Nachweis der Variante

[1] Bauurkunde v. Dendera, 27. || [2] Ein im Koptischen besonders durchgehendes Gesetz. Zahlreiche Beispiele finden sich bei Schwartze, Das alte Aegypten, S. 1295. || [3] = كُرْكِي grus cinerea in dem Glossar Theodor's v. Heuglin, Z. 1865, 48, No. 17, 18. Z. 1868, 55. || [4] cf. Lepsius. Standard-Alphabet, 2. ed. p. 202. || [5] Z. 1872, 23. || [6] Z. 1874, 37.

 hat er die duale Bedeutung des  in Ṭeḥuti ausser allen Zweifel gestellt und durch Zusammenstellung einer Anzahl ähnlicher Bildungen klar gemacht, dass hier in dem Dual eine Steigerung des Begriffes durch Doppelung zum Superlative vorliegt, wie sie nunmehr im Aegyptischen nicht als selten angesehen werden darf. Ṭeḥuti demnach als Dual von ṭeḥu, der „Ibis“, bezeichnet diesen Gott als den „grössten Ibis“, den „Doppelibis“, als Ibis κατ᾽ ἐξοχήν. Zur Erhärtung dieser Hypothese möchte ich anführen, dass wir der Regel nach das Zeichen des Duals  unter der Hieroglyphe  ausgelassen finden, sobald das superlativische Epitheton āā āā, der „doppelgrosse“ darauf folgt[1], wenn auch die vorkommenden Ausnahmen[2] zeigen, dass mitunter dem sprachlichen Bewusstsein die superlative Bedeutung des Duals entschwand. — Wenn Goodwin aber ferner vermuthet[3], dass die ursprüngliche Bedeutung von Ṭeḥut =  ṭeḥu, der „Künstler“ sei, nur die Schriftgelehrten hätten den „Doppelibis“ daraus gemacht, und wenn andererseits Dümichen[4] als Grundbedeutung von Teχ den Begriff des richtigen Maasses und daher Teχ als „Herrn des Maasses“, als „vermessenden“ Gott bezeichnet wissen will, so ist dem nur eine bedingte Wahrheit zuzugestehen. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass die Aegypter selbst, besonders wo der Sinn der Dualbildung, wie eben angedeutet, abhanden gekommen war, bei Ṭeḥuti an ṭeḥu, „der Künstler“, gedacht haben mögen, denn gerade Vieldeutigkeit war ihnen in Götter- und Ortsnamen stets willkommen und sie erklärten diese

[1] Bauurk. von Dendera, 27. Naville, l. l. pl. 1; pl. XIII; pl. XVIII. Die von Dümichen l. l. angeführte Legende aus Philae. Beilage zu Z. 1867 z. 3. Z. 1867, 91 u. 49. Lepsius, Götter der Elemente, Taf. II, 6; IV, 13. Denkm. III, 59, a. Champollion, Mon. I pl. lv. etc. || [2] Metternichstele. Brugsch, Geogr. Inschr. I, Nr. 775 u. Nr. 998. || [3] Z. 1872, 23. || [4] ibid. 39.

gern und zwar, wie es scheint, nach den verschiedenen Schulen aus verschiedenen Wurzeln. Ebenso rechtfertigt die von Dümichen beigebrachte Belegstelle seine Annahme in so weit, als durch sie bewiesen wird, dass man in Aegypten selbst den Namen Teχ einmal als den „Vermesser" zu erläutern versuchte. Und wenn richtig ist, wie ich dies weiter unten zu erörtern gedenke, dass die lunare Bedeutung des Ṭeḥut seinen geistigeren Funktionen, wie denen des Zeit und Raum „messenden" Gottes, zur Grundlage gedient hat, so ist dieselbe Etymologie gleich passend für einen Mondgott, dessen sinnliche Manifestation, die Mondscheibe, in ihrer beständigen Vergrösserung und Reduktion ja zum Prototyp des Messens und des Maasses wird und die Anhaltspunkte für die Berechnung des Jahreskreislaufes liefert. Aber trotzdem sind beide Bedeutungen, der „Künstler" wie der „Vermesser" nur secundärer Natur. Als Grundbedeutung bleibt der „Ibis" festzuhalten. Und dass diese bei dem Namen Teχ ebenso gut wie bei Ṭeḥut im Gedächtnisse blieb, beweist der Umstand, dass wir auch, wenn auch meines Wissens nur einmal[1], der Form Teχti begegnen, welche Ṭeḥuti analog den Gott als den „grossen Teχvogel" bezeichnen sollte. Mit Goodwin ein prius der abstrakteren Bedeutung anzunehmen, scheint mir nach dem Wesen des Mythos überhaupt ungeeignet. Aller Theologie muss ein Volksglaube vorangehen, und diesem wird der grosse Ibis, den er im Monde zu entdecken glaubt[2], stets ein willkommneres Object für seine religiösen Bedürfnisse sein als ein Vertreter der Kunst oder des Maasses. Man könnte mir vielleicht den vedischen Tvaštar entgegenhalten; allein auch dieser „Zimmermann", obwohl er auch mit der weltenbauenden Sonne als eins gefasst wird[3], verdankt, wie der berühmte Mythos von dem Herumquirlen des Meruberges in dem Milchocean zeigt, seine

[1] Champollion, Mon. pl. 43, 2. || [2] Siehe unten Seite 8 f. || [3] cf. Pott in Kuhn Z. Bd. VI. 1857, 37.

Bedeutung einer concreten Anschauung, den realen Bedingungen des Feuerbohrens und der Butterbereitung.

Als Femininum zu Teχ haben wir die Göttin Teχi  \\, wie sie auf dem Kalender der Rückseite des Papyros Ebers als Schutzgöttin des Monats Thot erscheint. Nicht Thot selbst, wie Lepsius zuerst nachgewiesen[1], ist hier gemeint, sondern eine weibliche Energie desselben, welche ibisköpfig für die Måāt[2] und mit dem Kopfschmucke der Hathor[3] für diese Göttin eintritt. Entscheidend für diese Identificirung ist, dass Hathor in Edfu Måāt ur, die „grosse Måāt (Gerechtigkeit, Wahrheit)“ genannt wird[4], andererseits Ṭeḥuti als „Gemahl der Wahrheit“ in einem berliner Papyros auftritt[5], eine Vereinigung, die uns ausserdem in dem Namen θοτομους[6] erhalten ist. Teχi ist die Genossin des Thot im funfzehnten unterägyptischen Nomos; wie die Mondgöttinnen fast aller Culte ist auch sie eine Göttin der Liebe und Liebeslust „bis zur Sättigung“, wie Dümichen erklärt. Aus dieser Bedeutung erhellt zugleich, dass wir in Teχi nur einen späteren Beinamen der Hathor vor uns haben, denn diese Mondgöttin erscheint schon im alten Reich, in den Inschriften der Bergwerke von Wadi Maγāra als Gefährtin des ibisköpfigen Gottes[7]. Ueber ihr Wesen und ihren Zusammenhang mit der fremdländischen Nehemāut[8] und der Åiusāst hat Dümichen in seiner „Bauurkunde von Dendera“ erschöpfend gesprochen.

An Indicien für eine ursprünglich lunare Wirksamkeit des Gottes Ṭeḥuti fehlt es nicht. Wir rechnen Stellen, wie die in der Osirisklage, dahin[9], wo es von dem Leichname

---

[1] Z. 1870, 169. || [2] Chronologie der Aegypter, 136. || [3] Dümichen, Bauurkunde l. l. || [4] Brugsch, Z. 1871, 32. || [5] Pierret im Recueil Vieweg, 1873, 117. || [6] Brugsch, Lettre à M. de Rougé. || [7] Lepsius, Denkmäler, II, 137, c. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, S. 141. 453. || [8] cf. auch Lepsius, Götter der Elemente, Abhandlung der berliner Akademie 1856. || [9] de Horrack, Lamentations, pl. 1, 4 2—3, S. 8.

des Osiris heisst: „Ṭeḥuti ist dein Schutz, er hält deine Seele[1] aufrecht in der Barke Maṭet, in deinem Wesen[2] nämlich als Mondgott.“ Gerade in dieser Bedeutung finden wir ihn von dem Kynokephalosaffen vertreten, der z. B. in einer Darstellung von Dakke[3] geradezu Ṭeḥuti genannt und als Symbol des Mondes der Tefnut, welche hier als Löwin mit der Scheibe des Sonnengottes auf dem Haupte auftritt, gegenüber gestellt ist. In Gestalt dieses Affen (mit oder ohne Mondscheibe auf dem Haupte) sehen wir den Gott in seinem Naos thronen, so auf der Metternichstele, auf den, uls genannten, Hypokephaläen[4] und einer astronomischen Darstellung zu Edfu[5]. Nur aus der lunaren Wirksamkeit des Ṭeḥut erklärt sich endlich seine Verbindung mit dem Mondgotte Xunsu. In Theben nämlich finden wir ihn als Kind des Gottes Monṭ und der Máut als „Xunsu-Ṭeḥuti“ angebetet[6], eine Triade, von der eine vortreffliche plastische Darstellung sich im Museum von Bulaq befindet. Ramses III stiftete diesem Xunsu-Ṭeḥuti ein besonderes Heiligthum zu Theben, in welchem seine lebenden Repräsentanten, Hundskopfaffen, gehalten wurden[7]. Die Vereinigung des Xuns und des Ṭeḥut war eine so innige, dass wir mehrfach Xunsuṭeḥuti als Personennamen, z. B. eines Pastophoren des Ṭeḥuti finden[8]. Ṭeḥut war, wie die Legende von Karnak[9]: Xunsu em Uas Noferhotep hor neb fu ente Ṭeḥut neb Apt, neben der Abbildung des Xuns in seiner Mumiengestalt beweist, die geistige

[1] cf. ha en Asar pu Ṭehut Pierret, Études égyptol. Livre d'honorer Osiris II, 2. S. 29. || [2]  ren „Name“ wie hebr. שם = persona. || [3] Champollion, Mon. pars I. pl. 53. || [4] Revue archéologique, nouvelle série, VI, S. 135, pl. 16. Berliner Museum, Historischer Saal Nr. 6900. || [5] Champollion, Monumens, pl. 53 ff. || [6] Brugsch, Geogr. Inschr. I, 176 Nr. 775. || [7] Brugsch, Geogr. Inschr. I, 181. || [8] Brugsch, Lettre à M. le vicomte de Rougé, S. 15. Mai, Catalogo de' papiri egiziani della biblioteca vaticana, Roma 1825, Taf. 3, Nr. 28. || [9] Champollion, Mon. III, Taf. 299.

Quintessenz des alten Mondgottes Xuns, welche sich ähnlich von der Hauptfigur dieses Gottes ablöste, wie der neben Xuns-noferhotep auf der Stele der Prinzessin Bentreŝt erwähnte Xuns-pa-åri-seχer. Wie die Sonne in ihrer täglichen Erneuerung als das ewigjunge Kind Hor-pe-χruti aufgefasst wurde, so ist auch der Mondgott Ṭeḥuti, von dem es in Karnak heisst: seχrut ťesef em heb en paut „er verjüngt sich selbst am Neomenientage", als jugendlicher Gott neben Xunsu und Isis unter dem Namen Ṭeḥuti em χrut, „Ṭeḥuti als Kind" in der Stadt Xertå in einer Triade verehrt worden, als das immer von neuem erzeugte Kind dieser beiden Mondgottheiten. Die Darstellungen des Gottes, wo er vermöge seiner lunaren Bedeutung die Mondscheibe auf dem Haupte trägt, sind zu zahlreich, um sie hier zu verzeichnen[1].

Le Page Renouf nimmt an, dass Ṭeḥuti in seiner lunaren Bedeutung gelb von Körperfarbe dargestellt sei[2]. Bei dem Mangel an farbigen Publicationen lässt sich diese Behauptung nicht eingehend controliren. Sie stützt sich auf die bekannte Darstellung in Lepsius' Denkmälerwerk[3], wo wir Ṭeḥuti als tehen, „hellfarbig" und darunter denselben als teŝr „roth" besonders abgebildet finden. Aber tehen ist eine vage Bezeichnung, ähnlich dem griechischen χλωρός, welche keineswegs nur „gelb" bedeutet, denn Tehennu hiessen die „hellfarbigen" Völker Libyens, und s-tehen heisst ergrünen lassen[4]. Gewöhnlich ist er allerdings gelb dargestellt, wie auf der instructiven Darstellung im Pantheon Champollions[5], welche durch die Beischrift åäḥ Ṭeḥuti ihn direct als den „Mond Ṭeḥuti" hinstellt. Aber er ist auch gelb, wo er in übertragener Bedeutung z. B. beim Todtengerichte auftritt, wenngleich hier die Leibfarbe der funerären Gottheiten, grün, ebenfalls an ihm sichtbar wird. Grün ist er, bei-

---

[1] Besonders schön: eine Bronzestatuette des historischen Saales des berliner Museum Nr. 2461 und eine lasirte Intaglie ebendas. Nr. 3849. [2] Z. 1870, 66. || [3] III, 27 B. || [4] Von Dümichen nachgewiesen. || [5] Taf. 30 G.

spielsweise, in Champollion's Pantheon auf zwei Tafeln dargestellt, ebenso auf der Scene der Psychostasie in dem von Leemans publicirten „Lijk-Papyrus“, auf zwei berliner[1] bei derselben Gelegenheit, während er auf zwei andern desselben Museums[2] in dieser Handlung gelb erscheint.

Mit diesem Grundzuge in dem Wesen Ṭeḥuti's ist es dann auch vereinbar, dass wir seinen Namen später hieroglyphisch durch den des Mondes [3] vertreten finden. Für die lunare Bedeutung des Namens Å sprechen eben Stellen wie[4]: nuk Å em to neb χā-tå em suten nuter. „Ich bin Å über die ganze Welt aufgegangen als König der Götter.“

Dass, wie aus dem Namen Ṭeḥuti und Teχ nach obigen Erörterungen und aus dem eben besprochenen Charakter dieses Gottes zu folgen scheint, sein Grundwesen der Ibis gewesen sei, welchen man, wie es scheint, in den Mondflecken zu finden glaubte, dafür gibt es eine Anzahl Belegstellen, welche dies in besonderem Maasse wahrscheinlich machen. Wenn es heisst[5]: habu per em Ptaḥ „der Ibis, welcher hervorging aus Ptaḥ“, so ist damit zunächst Ptaḥ als Vater des Ibis garantirt. Damit aber auch dieser mythische Vogel als Repräsentant des Mondes; denn den Mond hatte Ptaḥ im Anfang aller Dinge ebenso aus den Stoffen des Chaos gerollt wie die Sonnenscheibe. Wir lesen weiter: „Du bewilligst mir zu erglänzen als grosser Ibis, hervorgegangen aus dem Schoosse der Måut. Ich werde ein Spross des Osiris Unnofre, des seligen, werde der Ibis im vollen

[1] Nr. 1471 und 1467. || [2] Nr. 1453 (117) und auf einem kürzlich durch Vermittelung des Herrn Generalconsul Travers erworbenen. || [3] Brugsch, Lettre à de Rougé, pl. II, 34, 28; H. Rhinds, zwei bilingue Papyri, herausgegeben v. Brugsch, pl. XI, 1; XI, 3; XV, 1; XV, 8; XVII, 4; XX, 4. Papyrus des Louvre 3079, II, 31, Pap. des Louvre 3148, IV, 1, 5, 6, 8, 10, 11, 13; V, 2; VI, 3, 8, 13, 26; VIII, 8, 63 A em sesennu, IX, 10. Beide in Pierret, Études égyptologiques I, Paris 1873. || [4] Pierret, l. l. S. 50. || [5] ibid. VIII, l. 2, S. 64.

(Mondauge)[1] und strahle im Innern von Åāu.“ Hier lernen wir Måut als Mutter des Ibis kennen. Erinnern wir uns aber an jene thebaische Triade: Xunsu, Måut und Ṭeḥuti, so ergibt er sich hier als Vertreter des Ṭeḥuti in seiner lunaren Grundbedeutung. Ohnehin spricht dafür der ganze Sinn dieser Zeilen, denn es war der Lohn des Gerechten, im Jenseits sich mit den grossen Gestirnen des Himmels, der Sonne und dem Monde, vereinen zu können. Dies führt uns zu einer dritten Beweisstelle, welche sich ebenfalls in Pierrets „Études“ findet[2]. Hier rühmt sich der Verstorbene: „ich bin der älteste Sohn des Rā“, bezeichnet sich also selbst als Hor-em-χuti, als eins mit der Sonne. Fährt er nun fort: nuk hab as „ich bin der Ibis, der herrliche“, so vertritt auch hier wieder der Ibis direct die Mondscheibe. Zur definitiven Feststellung müssen allerdings andere ältere Belege abgewartet werden, denn das Schriftstück, dem diese Zeilen entnommen sind, steht durchaus unter einem ähnlichen Einflusse späterer, pantheistischer Theologumena wie der schöne Ammonhymnus im Pap. Bulaq Nr. 17. Ich möchte nur noch hier die Inschrift eines kleinen Kastens im berliner Museum[3] anführen, welcher wahrscheinlich eine Ibismumie enthielt und die Inschrift:  Åsåri pa hab mäāχer „Osiris, der Ibis, der selige“ neben einer Abbildung der Anbetung vor dem ibisköpfigen Gotte enthält, ein beredtes Zeugniss von der engen Beziehung, in welcher dieser Vogel mit dem Gotte stand, sowie der hohen Würde und Verehrung, die er in Folge dessen genoss. Nach Herodot, welcher den Ibis richtig beschreibt[4], verdankte er diese Verehrung der Vertilgung von Schlangen, nach Aelian starb er, wenn man ihn aus Aegypten entfernte. Aus Hor-

---

[1] Eine Lücke im Manuscript. ‖ [2] ibid. S. 57. ‖ [3] Nr. 6938 (365). ‖ [4] II, 76. cf. Larcher, Notes on Herodotus. London 1829, I, 375 ff. G. St. Hilaire bei Passalacqua Cat. raisonné S. 235.

apollo's Angabe[1], dass der Ibis den Thoth als πάσης καρδίας καὶ λογισμοῦ δεσπότης bezeichne, erfahren wir eigentlich nichts weiter, als dass er die Hieroglyphe des Thoth war, und dass man zu der Zeit, aus welcher diese Notiz stammt, Thoth als πάσης καρδίας καὶ λογισμοῦ δεσπότης ansah, nicht aber, wie Leemans meint, der Ibis sei Repräsentant des menschlichen Herzens und der Intelligenz gewesen.

Auch die Stellung des Ṭeḥuti als Gemahl der Nebtha in der Reihe der neun Götter von Karnak[2] scheint die Annahme einer ursprünglich lunaren Bedeutung für ihn zu rechtfertigen. In alter Zeit haben wir hier als Kinder des Seb: Osiris und Isis, Set und Nebtha. Set büsste, weil die loyale Priesterschaft ihn, um den Hyksos zur Zeit der Invasion entgegen zu kommen, dem Lieblingsgotte derselben, dem Suteχ assimilirte, später seine Stelle ein, zumal da er in der Osirismythe immer mehr zum Vertreter des bösen Principes im Weltall wurde[3]. Er musste sie dem Ṭeḥuti einräumen und dieser erscheint in ihr mit der Mondscheibe auf dem Haupte neben dem Osiris, der Manifestation der Sonne, als Repräsentant des Mondes.

Eine andere Reminiscenz daran findet sich in der Rolle, welche Thoth am Tage des Kampfes des Horus mit dem Typhon spielt. Nach der einen Version[4] in der Erzählung dieser Begebenheit hatte Set-Typhon dabei das westliche Auge des Rā[5], d. h. den Mond verschlungen, Thoth hatte dies dagegen neu gebildet „mit seinen eigenen Fingern"[6].

---

[1] pag. 40 ed. Leemans. Ueber καρδίας siehe weiter unten. || [2] Lepsius, Denkm. III, 57, 58; Lepsius, Erster Götterkreis 165, 168, 181, 183, 209: Brugsch, Geogr. Inschriften I, 179. || [3] Rev. arch. 1861, 302, 304. Ebers, Aeg. u. d. Bücher Mose's, 204; Durch Gosen zum Sinai, 524. || [4] Todtenbuch, cap. 17. Plutarch, Is. und Os. ed. Parthey 99, cap. 55, c. Brugsch, Z. 1868, 34. || [5] Stele von Neapel bei Brugsch, Geogr. Inschr. I, Taf. 18, 4. Pierret, Études, vol. I, 6. || [6] Aus dem Zusammenhang genommen und falsch gedeutet von Lefébure, Hymnes au Soleil, S. 71.

H. Brugsch hat mit Recht den physikalischen Vorgang der Eklipse als realen Hintergrund dieses Mythos erkannt. Nach der andern Version nahm er das Auge dem Bösen wieder ab und brachte es unversehrt zurück, und endlich sagt eine Glosse derselben Todtenbuchstelle: „Ṭeḥuti spie es aus.“ In dieser ist er es also, dessen Mondscheibe die Sonne verschlingt, aber unversehrt wieder von sich giebt[1].

Demnach ist Ṭeḥuti als ein Gott anzusehen, dessen erste Bedeutung und factischen Hintergrund die Mondscheibe bildet, dessen heilige Thiere aber, der Ibis und der Kynokephalos, als deren Bewohner und Vertreter nach dem Glauben des Volkes, auch die seinen wurden. Es mag dabei unbestritten bleiben, dass man in späterer Zeit die heiligen Thiere der ägyptischen Gottheiten nur als deren lebende Hieroglyphen ansah. Die grosse Verehrung, welche man ihnen bezeigte, der Umfang, in welchem sie die göttlichen Personen, denen sie geweiht waren, im religiösen Bewusstsein des Volkes vertraten und deren Begriff ganz absorbirten, macht es unmöglich, dass ihr Cultus nur der bizarren Schreibweise der Hierogrammaten seine Entstehung verdanken sollte. Wir haben in ihnen vielmehr den Rest wirklichen Thierdienstes, eines Fetischismus, der sich auch in der Unzahl der ägyptischen Amulette und Zauberformeln deutlich zeigt und dieser Mythologie einen bedenklich afrikanischen Typus gibt, wenn andererseits auch das Ringen nach abstrakteren Vorstellungen, nach einer theologischen Abklärung der wirren Glaubenselemente zu pantheistischen Begriffen die ägyptische Religion auf eine höhere Stufe zu stellen scheint und sie den asiatischen nebenordnet. Sie befreit sich dennoch nie ganz von der con-

[1] Ich möchte hierher auch die Stelle im Papyrus Bulaq Nr. 17, II, Taf. 13, A. Z. 4—5 nehmen, in der Herr Ludwig Stern Z. 1873, 80 u. 127 nur eine poetische Wendung sieht.

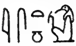
creten Anschauung und haftet mit peinlicher Angst an den althergebrachten Bildern und Formeln.

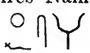
Von dem lunaren Grundwesen des Gottes ist kein grosser Sprung zu seinem zeitlichen. Der Mondumlauf in seinen wechselnden Phasen gab eben eine willkommene Controle der Zeitrechnung, und wir finden Thoth daher sek šen, Theiler der Zeit genannt[1]. In diesem Sinne begegnen wir ihm sehr oft, wie er den Königen die Jahre des Tum, die Königsherrschaft des mythischen Horus, Millionen von Jahren und Hunderttausende dreissigjähriger Festperioden verspricht, und gewöhnlich dient ihm der Sykomorenbaum dazu, die Namen der Könige auf seinen Blättern einzutragen, um ihnen so symbolisch ewige Dauer zu gewähren[2]. So erklärt es sich auch, dass der funeräre Papyrus des Louvre bei Pierret[3] besonders erwähnt: åšto' ås em Ån em ānuu en Å t'etef[4], „schöne Sykomoren in Ån für die Schriften des Gottes Å selbst.“ Ihm gehörte der erste Monat des Jahres (kopt. ⲑⲱⲟⲩⲧ, arab. توت), und die sechste Stunde des Tages[5]. Als Herr der Zeit nahm er eine ähnliche Stellung ein wie die Parze der classischen Mythologie, indem es seine Aufgabe war, des Menschen Lebensalter im voraus festzusetzen, ja, ihm die Zahl seiner Jahre bereits auf die Wiege zu schreiben[6].

Die astronomische Bedeutung des Mondes rechtfertigt es ferner, wenn man Ṭeḥuti zum Gotte der Sternkunde werden liess, dass man ihn „Berechner des Himmels und Zähler seiner Sterne“, „Berechner der Welt und Zähler alles dessen, was in ihr ist“[7] nannte.

---

[1] Dümichen Z. 1872, 38. ‖ [2] Lepsius, Denkm. III, 15. Champ. Mon. I, pl. 43, 1. Minutoli, Reise zur Oase des Jupiter Ammon. Atlas Taf. XXII, ebenfalls bei Sharpe, Egyptt. Inscriptt. abgebildet. ‖ [3] Études I, 50. ‖ [4] Eine bemerkenswerthe Probe der Alliteration. cf. dazu auch Todtenbuch ed. Lepsius, cap. 17, 47: åšṭ er ma-f em An. ‖ [5] Z. 1866, Heft I, Taf. ‖ [6] Pap. Rhind II, 2; 8, 7; 9, 3; 26, 2. ‖ [7] Z. 1872, 3.

Von hier aus erst wird er der Herr über Maass und Zahl. Ihm heilig ist die Elle[1]. Bei den Angaben über die räumliche Ausdehnung der Tempel finden wir gewöhnlich die heilige Elle des Teχ, māḥ en Teχ[2], verwendet. Sogar von Oelen heisst es in einem Tempellaboratorium, sie habe der Gott Teχ vermessen[3]. Er ist überhaupt ja: nuter mes-mes to pun, „der Gott, welcher vermessen hat diese Welt[4]. In dieser Bedeutung entstand für ihn in ptolemäischer Zeit der Name  Åsten, auch Åsṭen und Åstennu[5], nach Brugsch und Goodwin[6] nur eine Nebenform der älteren Bezeichnung stennu to' „Theiler der Welten", die einmal durch die Glosse: Ṭeḥuti pu „nämlich Tehuti" erklärt wird.

Wir sehen, als Gott des Maasses war er beim Bau der Tempel besonders nöthig. Dabei unterstützte ihn eine Gefährtin , welche stets das Epitheton Såfeχ führt, das der Erklärung noch harrt. Lepsius wollte diesen Namen von såfeχ „erkennen", „verstehen" ableiten, Brugsch wies auf den ihr eigenen Kopfschmuck, der zwei herabhängende Hörner zeigt, hin und erklärte demgemäss safeχ åbui  [7] „die welche sich der beiden Hörner entledigt". Doch ist damit das Räthsel noch nicht erklärt, besonders, da nicht allein zwei, sondern auch drei Hörner bei der Schreibung ihres Namens verwendet werden[8], ja, sich auch die Variante  findet[9]. Nach den Hörnern zu urtheilen, haben wir in ihr vielleicht eine Hathorform; sie

---

[1] Auf der Elle bei Stobart Egyptian Antiquities Taf. 4. Tehuti neb nuter χer' nuter ää her het Unnu. || [2] Z. 1872, 25. Lepsius Z. 1872, 116. 0,527 M. lang cf. Lepsius, Ueber eine hierogl. Inschr. am Tempel zu Edfu, S. 108. || [3] Dümichen Z. 1872, 39. || [4] Brugsch Z. 1872, 9. || [5] Brugsch, Rhind's Papyri, Nr. 284. || [6] Z. 1872, 108. || [7] Aelteste Texte, 3 A. Denkmäler, IV, 25. Z. 1872, 9. || [8] Champollion, Mon. III, 334 u. 342, 2. || [9] ibid. I, 41, 3.

scheint übrigens im alten Reiche noch nicht die Genossin des ibisköpfigen Gottes gewesen zu sein. Denn auf dem Obelisken von Medînet el-Fayûm steht in der dritten Reihe von oben Thoth und neben ihm eine weibliche, bei dem defecten Zustande der Darstellung nicht weiter definirbare Gottheit, während Sefeχ, an ihrem Kopfschmucke erkenntlich, erst in der fünften Reihe erscheint[1]. Mit Sefeχ legen die Könige der Ptolemäerzeit den Grundstein der Tempel, nachdem alles nach dem Sinne des Thoth eingerichtet ist[2], aber schon in älterer Zeit kommt sie in dieser Handlung vor, von der sie šā sent „die, welche mit der Gründung beginnt", ūāḥ sent „die Grundlegende", beḥā uaua „die, welche den ersten Schlag thut"[3] genannt wird. Im Adytum zu Dendera[4] führt der König mit dieser Göttin Sefeχ den ersten Weiheschlag aus wie zu Amada mit Thutmes III[5], und „die Sicherheit der Hände des Gottes Teχ ist mit ihm beim Anordnen." Sie spannt den Baustrick an[6], eine mythische, symbolische Handlung, bei der, ähnlich wie der Feuererzeugung im grauen Alterthume wie bei den modernen Wilden, ein Strick um einen unten zugespitzten Pfahl gelegt und dieser durch Ziehen an den beiden Enden desselben in Rotation versetzt wurde. Bei den Verrichtungen des Tempelbaues unterstützten den Gott die Tāas, sieben an der Zahl. Mit ihnen vermass er die Erde. Und ebenso sind ihm die Sesennu, die Elementargötter beigesellt, hier Xnumu, Baumeister genannt; „sie bauen auf sein Geheiss"[7].

Wir finden, dass der Tempel als Wohnung des Gottes, der in pantheistischer Anschauungsweise die ganze Welt belebend durchdrang, als Abbild der Welt, und sein Bau als

---

[1] Lepsius, Denkm. II, 119. || [2] Dümichen Z. 1870, Taf. 1, 19 u. 20. || [3] Z. 1872, 10. || [4] ibid. 36. || [5] Champollion, Mon. I, pl. 48, 1. || [6] Z. 1870, 158; Z. 1872, 9. Ganz analoge Sitten bei der Gründung birmanischer Städte berichtet A. Bastian in seiner Geschichte der Indochinesen. || [7] Z. 1872, 9.

Ebenbild der Weltschöpfung angesehen wurde. Wie in die Verhältnisse der architektonischen Werke hatte Ṭeḥuti auch in den ganzen Kosmos Maass, Zahl und Ordnung gelegt. „Du bist der grosse, eine Gott, die Seele des Werdens. Lobpreisung geschieht deinem Namen unter den Sesennu“ [1], heisst es von ihm in einem leidener Papyrus. An der Spitze dieser Elementargötter, der Sesennu oder, wie Dümichen lesen will, Sesmenu, sehen wir ihn und seine Gemahlin Nehemâut als die ordnenden Principien der Welt, als die Urheber alles Gesetzmässigen und Geregelten in der gesammten Natur [2]. So wird er überhaupt der Vertreter des Geistes, die ratio interna aller Dinge, wird der Schutzgott aller irdischen Gesetze, aller Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft. „Sein Gesetz,“ sagt ein Ostrakon des Louvre [3], „ist festliegend wie das des Ṭeḥuti“ und zu Dendera [4] heisst es vom Könige, er sei „befestigend die Gesetze wie Thot der doppelgrosse“. Als Vertreter der, der Welt immanenten Intelligenz ist er der Vermittler, durch den sich diese offenbart, „die Zunge des Rā“, der Verkündiger des Willens des Rā [5] und der Herr der heiligen Sprache [6]. „Was hervorquillt aus der Oeffnung seines Mundes, das geschieht, er spricht, und es wird sein Befehl; er, der Anfang der Rede, der Träger der Erkenntniss, der Eröffner des Verborgenen [7].“ Er wird zum Gotte der Schrift [8] und aller bildlichen Darstellung [9]. Schon auf einer Darstellung Seti I.

[1] Pleyte Z. 1867, 10. ‖ [2] Lepsius, Götter der Elemente, Taf. 2, 6; 4, 13. ‖ [3] De Horrack Z. 1868, 2. ‖ [4] Dümichen Z. 1867, 74; Beilage dazu Z. 3. ‖ [5] Lepsius, Erster Götterkreis, Taf. 1, 2, Text S. 181. ‖ [6] Br. Wb. 803. Lepsius, Götter der Elemente, Taf. 11, 6. Karnak; Dendera, Denkm. IV, 58. Naville, l. l. pl. 22. Z. 1867, 91. Inschrift Ramses III. zu Derri Champollion, Mon. 43, 1. zu Amada ibid. pl. 45, 1. Stobart, Eg. Ant. pl. 4. Auch als liegender Ibis zu Dakke Champollion, Mon. pl. 56, 7 etc. ‖ [7] Z. 1872, 7. ‖ [8] Denkm. III, 15. ‖ [9] Goodwin Z. 1867, 49. Dümichen Z. 1867, 75. Goodwin ist danach zu corrigiren.

heisst er „Schreiber der neun Götter“. Er schreibt die „Wahrheit der neun Götter“ und heisst „Schreiber des Königs der Götter und Menschen“[1]. — In diesem Sinne sind die sieben Tāas „Vorsteher des Malens, Urheber des Schreibens“[2], „sie beschäftigen sich mit der Schrift in Gemeinschaft mit Āsten und sie führen alles nach seinem Befehl aus.“ Auch Sefeχ ist „die grosse Herrin des Schreibens“[3], die „Herrin des Bücherschreibens“, Vorsteherin der Hierogrammatik“, sie war es, „die zuerst mit Schreiben anfing“[4].

Bei diesen Functionen des Ṭeḥuti, kann man Goodwin zugeben., haben die alten Aegypter an den Anklang von ṭeḥu „der Künstler“ gedacht.

Von dem Gotte der Schrift war nur ein geringer Uebergang zu dem Gotte der Bibliotheken. Ueber den Tempelarchiven z. B. in Dendera und auf Philae sieht man ihn in Gestalt des Kynokephalos über denjenigen Nischen prangen, in welchen die Priester vordem die für sie werthvollsten Erzeugnisse der Schreibkunst und ganz besonders die Lederrollen niederlegten, welche über die Gründung des Tempels, über Schenkungen, welche dem Heiligthume zugewendet waren, und über die ausgedehnten Ländereien des Gottes Rechenschaft gaben. Vielleicht stammt auch aus einem solchen Archive der 5 Fuss hohe Kynokephalos zu Benha, den eine Inschrift als Werk eines griechischen Bildhauers Nikias documentirt[5]. Zahlreich sind die Darstellungen ehrwürdiger Hundskopfaffen, welche entweder in die Lectüre eines Buches oder in die Ausübung der heiligen Schreibkunst ganz versunken sind. Am Eingange des Hinterraums des Memnoniums zu Theben, der „Bibliothek des Osymandyas“ des Diodor, finden wir bekanntlich links vom Eingange den ibisköpfigen Gott als „Herrn im Saale der Bü-

---

[1] Rhind's Papyri ed. Brugsch, X, 3. ‖ [2] Z. 1872, 6. ‖ [3] ibid. 37. ‖ [4] ibid. 10. ‖ [5] beschrieben von H. Brugsch, Z. 1871, 88.

cher", auf der rechten dagegen Sefeχ abgebildet als „Herrin im Saale der Bücher". Letztere ist vorzugsweise die Beschützerin des ▭☥▭ „grossen Hauses des Lebens", d. h. der Bibliothek, sie die „Oberbibliothekarin"[1] ist es ja, die nach einer Inschrift von Abydos[2] dort die „grossen Erkenntnisse des Ṭeḥuti" und seine Schriften niederlegt.

Während dieser Gott in den älteren Zeiten weniger häufig erwähnt wird, kommt er in späteren Inschriften und Schriftstücken ganz besonders zur Geltung, denn er wurde der Liebling der schriftgelehrten Hierarchie und genoss gerade bei der Schreiberzunft die grösste Verehrung. In seinem Namen wie mit einem guten Omen beginnt eine uns erhaltene Schriftübung[3], und eine andere versichert uns: „nicht gibt es einen Gott gleich Ṭeḥuti"[4]. Ich lasse einen Hymnus an ihn, welcher einem[5] der vielen uns überkommenen Schreiberbriefe entlehnt ist, hier folgen:



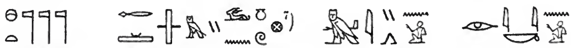
māài *Ṭeḥuti* *pa* *habu* *àsi* *pa* *nuter*

Komm Tehuti, ehrwürdiger Ibis, Gott,



àbu *Sesennu* *pa* *ān* *šāt - per*

nach dem verlangt Sesennu, Schreiber des Bücherhauses



paut nuteru *āā* *àmi* *Unnu* *mā-ài-n-à* *àrī-k-n-à*

der 9 Götter. Grosser in Unnu. Komm zu mir! Gib mir Le-

[1] Z. 1872, 10. || [2] Z. 1873, 30. || [3] Z. 1868, 1. || [4] Papyrus Sallier IV, 6 verso. || [5] Pap. Anastasi V, 9 lin. 2 — VI lin. 2. Die erste Uebersetzung dieser Stelle rührt von Chabas her, Mélanges ég. 1862, 119; eine sehr von der hier gegebenen abweichende findet sich bei Lauth, Die Hochschule von Chennu. Sitzungsber. d. münch. Acad. 1872, S. 74. Die neuerdings von Maspero in seinem „Genre épistolaire" gelieferte war mir bei Anfertigung dieser Arbeit nicht zugänglich. || [6] cf. Pap. Sallier, 1. 1. || [7] cf. Seite 13 Note 1.



seχeru' *ṭu-k* *sešau'* *em* *àaut'* — *tuk*

bensregeln! Gib mir Fähigkeiten zu deinen Würden!



nofer *àaut'* *tuk* *er* *àatu'* *nebt*

Schön sind deine Würden über alle Würden.



s-snau' *su* *kàmī-tu* *pa* *seššau'* *àmset*

Die tüchtigen dazu und die Befähigung finden darin



er *arit-t* *seru* *àritu* *qennu'*

werden ein Grosser [Beamter]. Viele sind es geworden.



àu *àrī-k-n-sen'* *àusen'* *em* *χennu* *mabuīt'*

Du hast sie dazu gemacht. Sie sind im Gemach der „Dreissig".



àusen *neχt-tà* *user* *à* *àri-tuk*

Sie sind mächtig und reich, die du gemacht hast (dazu).

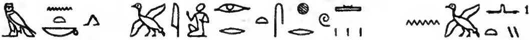
 [1] . . . .

em *entuk* *pa* *à* *àrt* *seχeru'* *en*

Ja, Du bist der, der macht die Regeln für (das, was da ist)!

---

[1] Chabas, l. l. Car c'est toi qui es le directeur. Das Object scheint aber aus der beschädigten Stelle zu ergänzen zu sein und der Parallelismus zu erfordern, dass man an ein Wort denkt, das etwa „das Seiende" bedeutet.



em entuk pa à art seχeru' en pà nenti

Ja, Du bist der, der macht die Regeln dessen, was nicht (ist)![1]



šaīt rannut mā-k māài-n-à àrī-k-n-à

Fruchtbarkeit und Ernte.[2] Komm zu mir, gib mir doch die



seχeru' ànuk ḥon per-k ṭu-k

Lebensregeln! Ich bin ein Diener deines Hauses. Gib zu



s-ṭeṭ-t' em naī' k qen' àuà [ṭeṭ] to neb-t

sprechen Worte in deiner Kraft. Ich sage[3] und die ganze



kuà ṭeṭ pa ha' ruθ' ààaīu'

Welt ruft: Die Satzungen der Menschen und ihre Würden

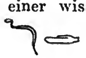


su na à arit Ṭeḥuti ka àiu-sen χri naīsen

hat Ṭeḥuti gemacht! Daher kommen sie mit ihren

Shai u. Ra... männlich u. weiblich, Baal u. Ast. u. Salom. Säulen, Ja. & Boas.

---

[1] Hier wäre das „Seiende" zu ergänzen. T. ist derjenige, welcher der Gegenwart und Zukunft, dem was ist, und dem was werden soll, also auch dem Menschenwohl seine Gesetze vorschreibt. || [2] Shai und Rannut zwei repräsentative Gottheiten. Lauth, l. l. 75 übersetzt (nach der geistreichen Note von Chabas und Goodwin, l. l.) „Männliches und Weibliches, Zeugung und Nahrung." Wahrscheinlich lag es aber hier weniger in der Absicht des Schreibers, auf ganz mystische Gebiete abzuschweifen, als vielmehr auf die äusserlich gut situirte Stellung (das ist àaut) eines Schriftgelehrten hinzuweisen, der die Speisen empfing von des Königs Tafel und abgabenfrei war, Gesichtspunkte, welche diesen Epistolographen stets als maassgebend für die Vorzüge einer wissenschaftlichen Laufbahn galten. || [3] Durch ein Versehen scheint  ausgefallen zu sein.



χrutu' er abu-nu' àaut'-tuk àaut'

Kindern, um sie zu entflammen. Deine Würden [sind] Würden



nofer er neb neχt reśtu' à

überaus schön! Macht und Freuden [sind] dem, welchem



àrit su

sie zu Theil werden.«

Als der Gott der Intelligenz galt Thoth auch als der eigentliche Urheber eines jeden ägyptischen Schriftstückes, ähnlich wie dem Inder jedes Buch dem Ganesa geweiht und selbst Kalidasa's Dichtungen als göttliche Emanation gelten. Daher heisst es vom 64. Capitel des Todtenbuches[2]: „Dies Capitel wurde zu Sesennu gefunden, abgefasst auf einem Felsen von Ksu, geschrieben in blau unter den Füssen des Gottes nämlich," das heisst eben: unter den Füssen des Thoth. Der zweite Theil des berliner medicinischen Papyrus will in Seχem zur Zeit des Königs Thoth in einer Kiste zu den Füssen des mit Thoth, wie wir sehen werden, oft zugleich auftretenden und besonders in funerärer Bedeutung vicarirenden Anubis gefunden sein[3], und im Papyrus Ebers lesen wir: semu-f pu Ṭeḥuti àu-f ṭu-f t́eṭ-tu ṭot-f àri-f ṭemt' χu en reχu' en χet' en son' àmu' χet'-f er beḥạ 'u. „Sein Führer das ist Ṭeḥuti, der die Gabe seiner Rede verleiht, der die Bücher macht und die Erleuchtung der Schriftgelehrten und der Aerzte, welche um ihn sind ihm folgend,

---

[1] statt en ist er  zu lesen, cf. oben. || [2] Chabas, Pap. mag. Harris, 31. Lefébure, Hymnes au Soleil, 12. Lepsius, Vorrede zum Todtenbuch. Pleyte, Z. 1866, 17. Chabas l. l. pl. 1, Z. 6. || [3] ibid. pl. XV, Z. 1, 2 u. 3. Chabas, Mélanges, 1862, S. 61.

zu Heilungen.“ An einer andern Stelle dieses reichhaltigen Werkes heisst es: hā em ṭemt ente hebheb uχeṭu’ em ātu’ nebt ente sa em kemīt’ em ān’ χer ruṭui ȧnpu em Xesem an-tu-s en ḥon suten χab Ḥesepti mȧāχeru „Anfang des Buches vom Vertreiben der Uχeṭu aus jedem Gliede des Menschen aus den Schriften, die sich zu den Füssen des Anubis von Xesem fanden. Gebracht wurde es seiner Maj. dem seligen Könige Ḥesepti[1].“ Hierher ist auch die oben erwähnte[2] Stelle zu ziehen, wo die Bücher schlechthin „die grossen Erkenntnisse des Ṭeḥuti“ heissen.

Auch die medicinische Wirksamkeit unseres Gottes hängt mit seiner lunaren eng zusammen. Sehen wir ja auch den Mondgott Xunsu von Theben auf der Stele von Beχten als pȧ ȧri seχer „den Verleiher der Rathschläge“ eine asiatische Fürstentochter von der Besessenheit heilen. Das Treiben der ägyptischen Aerzte war der Magie nah verwandt. Ihre Mittel suchten die Hauptkraft in den sie begleitenden mystischen Formeln und „Besprechungen“, und in diesen geheiligten Beschwörungen ist Thot eine wesentliche Person, auf sein Bildniss soll man sie schreiben[3]. In den bekannten Zaubersprüchen des „Horus auf dem Krokodil“ ist er es, der die Krokodile fern halten und ihnen (eine Reminiscenz an seine sonstigen Aufgaben) die Zunge abschneiden soll[4]. In medicinischer Hinsicht wie in funerärer wird er mit dem schakalköpfigen Anubis, dem Gotte des Einbalsamirens, verschmolzen. In der bereits erwähnten Darstellung[5], welche uns einen „hellfarbenen“ und einen „rothen“ Ṭeḥuti vorführt, sehen wir daneben drittens einen Ṭeḥuti ṭi ānχ-f neb seneb neb, „Tehuti, Herr des Himmels, der da gibt alles Leben, alle Gesundheit“, und vermögen an dem etwas beschädigten Bilde noch die Reste des Schakalkopfes wieder-

[1] Pap. Ebers, pl. 103. || [2] Seite 17. || [3] Pleyte, Études ég. 44 u. 54. || [4] Z. 1868, 103. Pierret l. l. p. 135. || [5] Lepsius, Denkm. III, 37 B.

zuerkennen. Auf einem gleichzeitigen Denkmale wird auch Anubis neb pet ur hek' „Herr des Himmels, der Grosse der Zaubersprüche“ genannt[1]. In der wundersüchtigen spätrömischen Periode, in welcher diese Bedeutung sehr in den Vordergrund trat, wurden daher Tehuti und Anubis ganz in eins verschmolzen[2]. Der Schakal 𓃦 sâb war ja ohnehin, wie Birch und Rougé bemerken, homophon mit **cßo**, sbo, doctrina und daher = scriba, doctor. Ein Emblem dieser Vereinigung in Gestalt eines Brettes, das die herzförmige Gestalt der Urnen hat, in welchen man die edlen Theile der Verstorbenen beizusetzen liebte, und von einem Schakalkopfe bekrönt wird, hat Devéria besprochen; ein anderes ähnliches im British Museum, das Birch beschrieben hat[3], trägt die Inschrift: „Gebete zu Ṭeḥuti am Ende des Tages jeder Sonne“ und bezieht sich auf das Leben nach dem Tode.

Einen Uebergang zu dieser funerären Phase involvirt bereits die keineswegs seltene Darstellung jener Reinigungsceremonie seitens des Horus einerseits und des Tehuti oder Anubis andrerseits, welcher die Könige sich dadurch unterziehen, dass sie von diesen beiden Göttergestalten das lebenspendende Zeichen ☥ und das machtverleihende 𓌀 über ihr Haupt ausströmen lassen[4]. Augenscheinlich ist dies dieselbe symbolische Handlung, schon bei Lebzeiten des Monarchen dargestellt, welche in ihrer vollen funerären Bedeutung erst nach seinem Tode Statt finden sollte. Horus, so glaubte man, bemalte die Brust des Todten, und nach dem Willen des Horus und des Tehuti geschah angeblich alles, was zur Reinigung und Conservirung der Leiche diente[5].

---

[1] Zu Karnak. Lepsius l. l. 33 G. || [2] Rev. arch. n. s. vol. XX, 1869, 309. || [3] Z. 1870, 68. || [4] Gau, Nubische Denkm. XIII, f. ibid. Taf. XX. Lepsius, Denkm. III, 65. Champollion, Mon. I, 2, 2 u. 5, 1. XLII, 1 u. XXXV, 1 mehrfach in Abydos. || [5] Pap. Rhind, ed. Brugsch, XI, 1 u. 3, XV, 8; XXXI, 8. Naville, Z. 1873, 89 u. 94.

Wenn wir so in Anubis einen wesentlich funerären Genius sehen müssen, und anzunehmen berechtigt sind, dass dieser schakalköpfige Gott viel von seinem Wesen an seinen Genossen bei der Bahre des Verstorbenen und im Jenseits abgegeben hat, so wäre dies dennoch nicht möglich gewesen. wenn nicht schon Tehuti, vermöge seines Charakters als Mondgott, die Keime zu einer funerären Ausbildung seines Begriffes in sich getragen hätte. In der Phase des Neumondes erstirbt ja das lichte Gestirn der Nacht, um in kurzer Zeit wieder zu einem neuen Leben hervorzutreten. So ist auch das irdische Sein nur eine Phase der Existenz, der Tod kein Abschluss des Menschenlebens, sondern nur eine Station der Metempsychose. Hierher gehören die oben aus dem funerären Papyrus des Louvre beigebrachten Stellen, hierher eine andere desselben Werkes[1], wo es heisst: åu bå-f renpe-tu em åāḥ „Seine Seele verjüngt sich im Monde.“ Daher sagt man von dem Verstorbenen: nuk uā peseṭ em åḥā „Ich bin der Eine, welcher im Monde erglänzt“[2], und von einem Fürsten: χeper'-k ˋmå åḥā „Deine Verwandelungen sind wie die des Mondes“ d. h. ewig und unvergänglich neu. Es muss dem Belieben des Lesers überlassen bleiben, ob er Semes in dem oben citirten Satze: nuk semes en Rā wörtlich mit Pierret Je suis l'ainé de Rā = Hor em χuti und dann als Gegensatz zu „ich bin der herrliche Ibis“ fassen, oder, und dies ist die üblichere Bedeutung des Wortes[3], darin ein bekanntes Epitheton des Tehuti erkennen will — für den oben geführten Beweis ist dies irrelevant. Aber nicht allein das wechselvolle Spiel der Mondphasen war es und ihre ewige Stetigkeit, was dem Ibisgott zu seiner funerären Bedeutung verhalf und ihn zum Herrn der Metempsychose machte; das war auch in hohem Maasse

---

[1] Pierret, Études I, 86. ‖ [2] Lepsius, Todtenbuch II, 2. Rougé, Mémoire sur l'inscription de l'Ahmès, 55. ‖ [3] Br. Wb. 1233. Rhind, Bilingue Papyri, 43.

seine Stellung als Vertreter der das Weltall durchdringenden Intelligenz. Diese war ja im Grunde das allbelebende, also auch nach dem Tode wiederauflebende, in der gesammten Schöpfung incarnirte Princip. Wie wir gesehen haben, hiess er in dieser Eigenschaft „die Zunge des Rā“. „Herz des Rā, mächtig in seinen Worten[1],“ wurde er als Herr alles Lebens genannt. Und wie Birch gezeigt hat[2], war es gerade das Herz des Sonnengottes Rā, d. h. sein eigenstes Lebensprincip, mit dem der Gerechte sich im Jenseits vereint wähnte. Nach der Uebersetzung, welche Birch von dem obenerwähnten Brette des british Museum gibt, heisst es dort von Tehuti: Thou hast given life in the land of the living[3], thou hast made them live in the region of flame. — Thou hast given respect of they counsels in the breasts and in the hearts of men, mortals, intelligences, creatures of light[4]. Am Feste des Tehuti[5], am 19. des ersten Monats nach Plutarch[6] [7], pflegte man deshalb dem Verstorbenen Speisen und Opfer darzubringen als an dem Tage des ihn belebenden Gottes. — Endlich hatte ja der Todte vor dem Gerichte des Osiris das Bekenntniss des 125. Capitels des Todtenbuches abzulegen. Dazu konnte ihm nur der Gott helfen, welcher überhaupt die Sprache gab[8]. Als Schreiber der Götter musste dieser, wie uns überaus zahlreiche Abbildungen dieser Scene darstellen, bei der Gelegenheit das Protokoll führen. Das „Buch des Tehuti“[9], auch das „Buch vom Odem (d. h. der Belebung) des Tehuti“[10]

---

[1] Z. 1867, 16. cf. Lepsius, Götter der Elemente, Taf. II, 6. Naville, Textes relatifs au mythe d'Horus, Taf. XXIII, 58. || [2] Z. 1870, 30. || [3] Name der Unterwelt. || [4] Die drei Grade der ägyptischen Mysterien. || [5] Maspero, Stèle de Rennes, Paris 1874, 4. Ebers, Naophore Stele des Harual, ZDMG. 1873, 142. || [6] Isis und Osiris, ed. Parthey, S. 119. || [7] Romieu, Z. 1867, 102. Dümichen ibid. 8. || [8] cf. Pierret, Études I, 54. || [9] Rhind's bilingue Papyri, pl. II, 6; XV, 6; XXXI, 6—7; S. 32. || [10] ibid. XV, 1; XXI, 1; S. 31.

hiess ein Werk, das man gleichsam zur Orientirung dem Todten mit auf die lange Reise in jenes Land gab, „das da liebt das Schweigen“. An mehr als einer Stelle des Todtenbuches wird daher dem ibisköpfigen Gotte die Wiederbelebung des Verstorbenen zugeschrieben, aber es ist wieder eine Vermischung mit Anubis, mit dem Gotte, welcher den Todten wie einst seinen Vater Osiris in Binden hüllen sollte, wenn nach der Rechtfertigung im Todtengerichte Tehuti den Verklärten in „ächten Byssos“ kleidet.

Als Anwalt der Seele vor dem Throne des Osiris heisst Tehuti s-māāχeru, ein Ausdruck, über welchen so eingehende Untersuchungen besonders von Devéria[1] geführt sind, dass mir nur Wiederholung derselben übrig bliebe. Nur auf einen Punkt möchte ich hier hinweisen. Diese Stellung des Tehuti entspringt in letzter Instanz aus seiner oben erwähnten mythischen Thätigkeit bei der Eklipse. Durch diese hauptsächlich gewann er festen Fuss in dem Sagenkreise, welcher sich um Osiris, Isis und Horus bildete. Wurde sein rettendes Eingreifen zuerst auch nur physisch gefasst, so gewann doch bald die Anschauung den Vorrang, in der er, wie bei Plutarch, die Intelligenz vertrat, welche dem guten Principe das Principat über das Böse erhielt. Es ist daher nicht ohne Interesse, dass wir im 112. Capitel des Todtenbuches eine Erzählung von der Blendung des Horus durch den Set haben[2], welche von den erwähnten Versionen abweicht. Hier wird berichtet, dass Horus durch den Anblick eines Schweines geblendet sei, in welches Set sich heimtückisch incorporirt hatte, Anubis habe ihn jedoch davon geheilt. Dieser Bericht ist augenscheinlich jüngerer Natur, der kosmische Hintergrund der Sonnenfinsterniss ist in ihm schon bedeutend verblasst, das ethische Element dagegen

[1] Im Recueil Vieweg Seite 10 ff. Z. 1870, 58. || [2] Besprochen von Goodwin, Z. 1871, 144 ff. Zu der dort erwähnten Schenkung der Stadt Pe an Hor vergl. Pierret, Études I, 48.

weit ausgebildeter. Und hier sehen wir gerade Anubis die Stelle des Tehuti einnehmen, wo er speciell heilend auftritt.

Doch haben wir deswegen die Entstehung dieses Capitels nicht in zu späte Zeiten zu verlegen. Schon in früher Zeit ist Tehuti eine euhemeristisch menschliche Persönlichkeit. Es spricht für das hohe Alter der ägyptischen Religion, dass sich in ihr fast schon in der Zeit, wo wir überhaupt ihre Bekanntschaft machen, zwei Entwickelungsphasen zeigen, welche in dem Leben des religiös-mythischen Bewusstseins erst gegen das Ende eintreten. Ich meine erstens eine abstrahirende, den Volksglauben sichtende Priestertheologie, und zweitens die Uebersetzung der mythischen Vorgänge in menschliche Verhältnisse und die Umwandlung göttlicher Wesen in historische Persönlichkeiten. Letzterer Process ist es ja, dem überall einerseits die Sage, andererseits das Märchen ihren Ursprung verdanken. Auch an Tehuti hat er sich vollzogen. Das berliner Museum besitzt einen Kasten, in welchem sich die zum Balsamiren erforderlichen Essenzen befinden[1], und der einer Königin Mentuhotep gehörte, also aus der XI. Dynastie stammt. Hier bereits, wie in dem berliner medicinischen Papyrus, wird Tehuti als ein längst verstorbener König angesehen. Sein Name ist von dem Ringe umschlossen, und er heisst wie jeder verstorbene Herrscher Aegyptens: Asȧri suten Ṭeḥuti mȧā-χer. Dem verwandt ist die Rolle, welche er auf den von Naville publicirten Texten des Kampfes des Horus mit dem Set spielt, wo er, nach dem treffenden Ausdruck von Brugsch[2], die ganze Handlung wie ein lebendiger Commentar begleitet. Er gibt dem Hor Kunde von allem, was geschieht, Anweisung zu allem, was er thun soll, erklärt was geschehen ist, und benennt dann den Ort des Vorganges mit einem darauf bezüglichen Namen. In einem der jüngsten Erzeugnisse endlich

---

[1] Nr. 1175 (88). ‖ [2] Sage von der geflügelten Sonnenscheibe. Göttingen 1870, 10.

des ägyptischen Schriftthums, in dem von H. Brugsch[1] übersetzten demotischen Romane des Setnau zu Bulaq tritt er in etwas märchenhafter Stellung auf. Es handelt sich hier um die Erwerbung eines von seiner eignen Hand gefertigten Buches, dessen sich der Prinz Ptaḥneferkà zu bemächtigen weiss. Mit diesem Werke kann man nämlich Himmel und Erde, den Abgrund, das Meer und die Berge bezaubern. Liest man das zweite Blatt, so wird man die Unterwelt in der Gestalt verlassen können, die man auf Erden besass, um die Götter am Himmel und die Sterne zu schauen. Wie der Prinz dies Buch erhalten hat, verklagt ihn Tehuti bei Rā: „Wisse, meine Zauberkraft und mein Wissen ist bei Ptaḥneferkà, dem Sohne des Königs Mernebptaḥ!“ Rā gibt ihm Macht über den Verwegenen und seine Angehörigen, so dass sie alle umkommen.

Verehrt wurde Tehuti besonders in Sesennu, der „Stadt der acht“ scilicet Elementargötter[2], dem „Unnu des Nordens“ der Ptolemäus-Lagi-Stele[3], dessen Name sich noch in dem koptischen ϣⲙⲟⲩⲛ erhalten hat[4]. Es war die Metropole des 15. unterägyptischen Nomos: , des hermopolitischen der Alten, gegenwärtig كوم قرأين[5]. Hier hiess er Àp reḥuḥi „Aufseher der beiden Reḥuḥ“, d. h. des kämpfenden Hor und Set[6], eine Deutung, welche aus dem Namen des Anubis Àp her[7], der „Wegeröffner“ (zur Unterwelt) herausgebildet sein mag. Eben so hiess er zu Hesor-t[8] im 10. oberägyptischen Nomos, dem Hisoris des Itinerars des Anto-

---

[1] Le Roman de Setnau, Rev. arch. n. s. XVI, 161. || [2] Rougé, Rev. arch. 1860, 236. Chabas, Pap. mag. Harris, 90 f. || [3] Zeile 15. cf. Stobart l. l. || [4] de Horrack, Rev. arch. 1862, 136. || [5] Brugsch, Z. 1871, 12. Pleyte, Z. 1867, 9. Darstellungen dorther bei Minutoli R. zur Oase des Jupiter Ammon, Atlas Taf. 14. || [6] Brugsch, Geflügelte Sonnenscheibe l. l. Naville l. l. pl. 8. || [7] Besonders cf. Br. Wb. 53. || [8] Brugsch, Geogr. Inschr. I, 216 Nr. 998. Lepsius, Denkm. II, 119.

nin. Er war der „Erste der Mondstadt"[1]. Auch ein Tehuti von Pa Utui wird erwähnt[2]. Und wenn er auch im „Hause der klagenden (Hataṫa)" genannt wird[3], so ist dies bei einer Vergleichung des ersten Capitels des Todtenbuches eher ein mythologischer als ein geographischer Ort. Ausserhalb Aegyptens genoss er besonders in den Bergwerken am Sinai, zu Wâdi Maγara Verehrung, und auf einem Siegesberichte aus der Zeit der V. Dynastie heisst er hier bereits der „Herr der Länder"[4].

In koptischen Werken ist, bei der streng kirchlichen Natur derselben, von Tehuti nicht die Rede. Sein Name hat sich in der memphitischen Form des Monatsnamens ⲑⲱⲟⲩⲧ, sowie in der sahidischen ⲑⲟⲟⲩⲧ erhalten[5]. ⲑⲱⲟⲩⲧ kommt auch in dem Ortsnamen Ⲙⲁⲛⲑⲱⲟⲩⲧ arabisch منتوت[6] =  mā en Ṭeḥut = „Tempel des Tehut" vor. Die Dualform haben wir in ⲑⲟⲓⲧⲓ, in dem Namen ⲡⲉⲣⲟⲩⲟⲓⲛⲑⲟⲓϯⲓ, ⲡⲉⲣⲟⲩⲱⲓⲛⲑⲟⲓⲧⲓ[7] = pe Ṭeḥuti åpreḥuḥi, „Haus des Tehuti Aprehuhi", dem Namen des alten Hermopolis. Vielleicht geht es auf eine koptische Quelle, wenn Athanasius Kircher[8] über den koptischen Buchstaben ϯ bemerkt: Litera ⲧⲁⲃϯⲁ id est Thoth seu Mercurii dicitur.

Wenden wir uns nach der Entwickelung des mythischen Begriffes des Teχ-Ṭeḥuti zu dem, was uns griechische Quellen von ihm berichten. Was sie in alter Zeit von ägyp-

---

[1] ibid. Nr. 1361, S. 274. || [2] Eisenlohr, Der grosse Papyrus Harris, Z. 1874, 27. || [3] Brugsch l. l. Nr. 1477, S. 283. || [4] Brugsch, Wanderung zu den Türkisminen, S. 73 u. 83. || [5] Brugsch, Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens, Leipzig 1864, p. 1. Jablonski, Pantheon, lib. V, cap. 5. || [6] Brugsch, Geogr. Inschr. I, 219. || [7] Brugsch, Z. 1871, 12. || [8] Turris Babel, p. 183.

tischem Mythos kennen lernten, ist nur kümmerlich und unsicher zu nennen; erst den Gelehrten der alexandrinischen Periode, welche ja erst das Vorurtheil gegen alles „barbarische“ abstreiften, erschloss der persönliche Verkehr mit den Hütern der ägyptischen Geheimlehre mehr von diesen, ihnen jedoch immer heterogenen, Anschauungen. Und wenn diese in Tehuti ihren Hermes wiedererkannten, so war einerseits ihnen auch bereits die eigentlich mythische Anschauung verblasst, welche aus indogermanischen Elementen den specifisch hellenischen Gott gebildet hatte; andererseits fanden sie in Tehuti ein ganz abstractes Wesen, dessen eminent geistiger Charakter von der Speculation einer esotherischen Theologie so prononcirt ausgebildet war, dass der ibisköpfige Mondgott in ihm ganz in den Hintergrund trat. Und was vor ihnen Platon von dem Aegypter Θεύθ (= ägypt. Ṭeḥut) erzählt, ist schwerlich aus einer lautern Quelle geflossen, scheint vielmehr ein freies Product der künstlerischen Phantasie dieses Philosophen zu sein, der seinen Vortrag ja gern an mythische Bilder anlehnte. Erst als die olympischen Götter zu wesenlosen Begriffen abgeklärt waren, welche jeder philosophische Träumer seinem System anpasste, wandte sich der religiöse Instinkt an fremdländische Götter, und die glaubenslose aber wundersüchtige Generation des „Hellenismus“ wusste bald in ihnen die altbekannten Gestalten wiederzufinden. Den Epigonen Platon's war bereits der griechische Hermes als Ἑρμῆς λόγιος zum Träger der ἑρμηνεία, zum Vertreter des νοῦς im Weltall geworden[1], als ihnen sein ägyptisches Ebenbild bekannt wurde. Und in der That Hermes, quo didicit culte lingua docente loqui, wie Ovid sagt, war dem ägyptischen Beschützer der Sprache und Schrift von den hellenischen Göttern am meisten adäquat. Aus der synkretistischen Schule ging dann allmählich eine Vereinigung beider Götter, des Sohnes des Zeus und der Maia mit

[1] cf. Preller, Griech. Mythologie. 2. Aufl. I, 325.

dem ibisköpfigen Aegypter hervor, die uns oft nicht entscheiden lässt, wer von Beiden dazu am meisten lieferte. So lesen wir z. B. von Hermes in einer Stelle des Proclus, welche Joannes Lydus bewahrt hat[1]: ὁ λόγος ἥκων διὰ πάντων, ὃς τὴν ἐν τῷ ἀφανεῖ τῶν ὄντων περιοχὴν ἐν διαστάσει καὶ προνοίᾳ λόγων ἀϊδίως πρῶτος ἐξέφηνεν, εἱρμὸν καὶ συνέχειαν καὶ ἀλληλουχίαν ποιήσας ὡς ἐκφαντικὸς τῶν παρ' ἡμῖν τῆς ψυχῆς ἀδήλων παθημάτων. Wie dergleichen zu Stande kam, sehen wir deutlich an einer Stelle des Phurnutus[2], wo dieser von den Beinamen des Hermes spricht: Καὶ ἐνόδιος λέγεται, καὶ ἡγεμόνιος, ὡς αὐτῷ εἰς πᾶσαν πρᾶξιν ἡγεμόνι χρῆσθαι .... διὰ δὲ τὸ κοινὸν εἶναι ἔν τε ἀνθρώποις πᾶσι καὶ πᾶσι τοῖς θεοῖς. Vergleichen wir dazu folgenden Passus des Jamblich[3]: Θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν ὁ Ἑρμῆς πάλαι δέδοκται καλῶς ἅπασι τοῖς ἱερεῦσιν εἶναι κοινός· ὁ καὶ τῆς περὶ θεῶν ἀληθινῆς ἐπιστήμης προεστηκὼς εἷς ἐστιν ὁ αὐτὸς ἐν ὅλοις. Ueber den etwaigen historischen Zusammenhang beider Stellen wage ich nichts zu entscheiden, wir sehen aber aus ihnen klar, wie der angeblich ägyptische Priester des Jamblich ein Epitheton des griechischen Hermes, als des Gottes der Wege, ägyptisch zurecht deutet. Phurnutus fährt fort: καὶ τῶν εὑρημένων ἐντεῦθεν καὶ τῶν εὑρημάτων ἑρμαίων λεγομένων, und Jamblich sagt: ᾧ δὴ καὶ οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι τὰ αὐτῶν τῆς σοφίας εὑρήματα ἀνετίθησαν Ἑρμοῦ πάντα τὰ οἰκεῖα συγγράμματα ἐπονομάζοντες. Letzterer Zusammenklang mag allerdings zufälligerer Natur sein als der erstere. Diese Verschmelzung beginnt bereits mit Eratosthenes, welcher seine Dichtung über alte Entdeckungen in der Astronomie und die Weisheit der Vorzeit „Hermes" betitelte[4]. In der Theologie der ersten christlichen Jahrhunderte vollends, in welcher der Logos-

---

[1] De mensibus, ed. Bekker, Bonnae 1837, S. 88. || [2] De natura deorum, in Opuscula myth. phys. et ethica. Amstelodami 1688, p. 168. || [3] De mysteriis, ed. Parthey, p. 1. || [4] cf. Preller l. l. Creuzer, Symbolik, 1. Ausg. I, 296.

begriff eine so grosse Rolle spielte, wurde diese Verschmelzung noch mit einem christlichen Beisatz versehen. Justinus Martyr[1] nennt zwar den Hermes den Sohn des Zeus, aber auch λόγον τὸν ἑρμηνευτικὸν καὶ πάντων διδάσκαλον, und weiter: Εἰ δὲ καὶ ἰδίως παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν γενέσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ, ὡς προέφημεν, κοινὸν τοῦτο ἔστιν ὑμῖν τοῖς τὸν Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικὸν λέγουσιν.

Wo wir den Gott nicht in übertragender Weise Hermes oder Mercurius genannt finden, begegnen wir seinem ägyptischen Namen und zwar in folgenden Formen:

Θευθ bei Plato.

Θουθ auf der Inschrift von Rosette[2], bei Eusebius[3], Clemens Alexandrinus[4].

Thoyth bei Lactantius[5].

Θωυθ als Monatsnamen[6].

Θωυτ auf Papyrus[7].

Θοουτ als Personennamen[8].

Θοτος in Θοτομους[9].

Θοτ[10].

Θαουτ als Personennamen[11].

Θαυης als Personennamen[12].

Θμουτ Metathesis aus Θουθ-μ- = Tehutimes, Manetho bei Josephus und Eusebius[13], Nebenform Θουμμωσις.

Θεθ in Θεθμωσις Syncellus[14].

Θωθ Syncellus[15], auch in Χανεθωθ, Χακεσθωθης[16].

---

[1] ed. Braunius, Bonnae 1860, p. 17. || [2] Zeile 49. || [3] praep. evang. ed. Dindorf 1867, p. 38 I, 9. || [4] Stromata I, XV, 131, p. 356 ed. Potter. || [5] Instit. divin. I, 6. vol. I, p. 13 ed. Fritzsche. Lips. 1842. || [6] Corpus Inscr. Graec. III, p. 301. || [7] Brugsch, Lettre à Rougé, p. 68. || [8] Brugsch l. l. 20 u. 68. Parthey, Aegypt. Personennamen, Berlin 1864, S. 120. || [9] Brugsch l. l. || [10] Brugsch l. l. 68. || [11] Parthey l. l. 114. || [12] ibid. 114 u. 116. || [13] Bei Parthey l. l. 121. Jamblich, de mysteriis, ed. Parthey, S. 261 u. Anm. dazu. || [14] Parthey l. l. 117. || [15] p. 72 ed. Dindorf. Brugsch l. l. 68. || [16] ibid. 29.

Thoth Cicero[1].

Θως in Μανεθως, Μενεθως[2].

Θωτ[3].

Ταθαυτ = Τα artic. fem. + Θαυτ Personennamen[4].

Ταθ in Ταθημις[5]? dasselbe wie Θοτομους.

Τωτης in Ἀροντωτης[6] =  år-en-Ṭeḥut „Sohn des Tehut".

Τατ Stobaeus[7], in den hermetischen Schriften, Personennamen[8].

Τατας Personennamen[9].

Von der Form Τεχ ist in diesen Namen nichts geblieben. Vielleicht liegt uns diese aber noch in dem mit Θαυης mehrfach wechselnden Personennamen Ταγης[10] vor. Dass dialektische Unterschiede die Bildung dieser grossen Zahl von Formen beeinflusst haben, scheint in hohem Grade wahrscheinlich. Wenn jedoch Eusebius erzählt[11], die Aegypter sagten Θωυθ, die Alexandriner aber Θωθ, so ist dies schon darum unrichtig, weil wir bei Clemens Alexandrinus Θωυθ finden. Eusebius scheint dies einfach erfunden zu haben, um die zwei in seinen Quellen vorliegenden verschiedenen Formen zu erklären.

In der vorgeblich phönikischen Kosmogonie des Sanchuniathon bei Eusebius[12] tritt mehrfach der Name Taaut und Tauthos zur Bezeichnung einer Persönlichkeit auf, von der berichtet wird, sie solle zuerst die Buchstabenschrift erdacht, kurz die ganze Rolle des Logos gespielt haben und dem ägyptischen Thoyth oder Thoth, dem griechischen Hermes gleich sein. Kronos habe ihm Aegypten

---

[1] De natura deorum III, cap. 22. || [2] Jamblich. l. l. und Parthey, ibid. u. ägypt. Personenn. 51. || [3] Brugsch l. l. || [4] Parthey, Aeg. Pers. 116. || [5] ibid. || [6] ibid. 19. || [7] physica I, 41, 44, ed. Gaisford. Oxonii 1850 I, 397. || [8] Parthey l. l. 116. || [9] ibid. || [10] Parthey l. l. 114 f. || [11] praep. evang. I, 10, p. 44 ed. Dindorf. || [12] ibid. I, 9. I, 10. p. 38, 44, 48, 41—50. Auch bei Varro.

geschenkt. Er wird auch Sohn des Misor genannt. Drachen und Schlangen zu verehren habe er den Menschen beigebracht, und sei deshalb wiederum von den Aegyptern verehrt worden. Später hätten der Gott Surmubelos und die auch Eusarthes genannte Thuro ihm einen regelrechten Cultus erwiesen und seine von Allegorien verdunkelte Theologie erhellt. Der Gewährsmann des Eusebius beruft sich auf die Kosmographie des Taaut. Andererseits berichtet Suidas[1], dass der Tyrier Sanchuniathon um die troische Zeit (!) eine Φυσιολογία des Hermes sowie eine Αἰγυπτιακὴ θεολογία verfasste. In dem Werke, welches dem gelehrten Kirchenvater vorlag, scheint ein Gemisch von ägyptischen und semitischen Anschauungen geherrscht zu haben. Nach letzteren klingt wenigstens Misor. Dass der Name des ägyptischen Gottes in der That den Phöniziern bekannt war, das beweist die Inschrift einer Harpokrates-Statuette zu Madrid, welche nach Prof. Hübner ganz ägyptischen Stil zeigen soll. Hier findet sich in einer Genealogie als Personenname טט erwähnt[2], ein Beweis, dass die Phönizier, wenigstens im ägyptischen Delta, woher diese Figur zu stammen scheint, mit dem Gotte Tehuti so vertraut waren, dass auch bei ihnen, wie bei den Aegyptern, sein Name als Eigenname gebraucht wurde. Nach dem was die Untersuchungen des Prof. Ebers über die Kaphthorim in seinem „Aegypten und die Bücher Mose's“ klar dargelegt haben, darf dies uns auch nicht befremden. Aus diesem phönizisch-ägyptischen Gebiete werden dann auch die Notizen stammen, welche der Fälscher des Sanchuniathon bei Eusebius sich über den ägyptischen Gott der Schrift gesammelt hatte.

Zur Zeit der Abfassung der sogenannten hermetischen Schriften war die Identität von Thoth, Tat mit Hermes bereits so weit in Vergessenheit gerathen, dass es möglich war,

---

[1] III, 650, ed. M. Schmidt. || [2] Schröder, Die phönizische Sprache, Halle 1869, 254.

beide als gesonderte Persönlichkeiten aufzufassen, von denen Hermes als der ältere und als der Vater des Thoth galt[1]. So haben wir denn vier Tractate Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου πρὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Τάτ[2], und in den an den „König Ammon" gerichteten Definitionen des Asklepios[3] heisst es, Hermes, der Lehrer der Asklepios, habe sich mit ihm oft unter vier Augen, oft auch in Beisein des Tat unterhalten. Tat ist überhaupt in diesen Schriften die Rolle eines jungen wissbegierigen Mannes zugetheilt[4].

Noch weiter geht diese Verwirrung in einer Stelle des Syncellus[5], welche der pseudomanethonischen Sothis entstammt. Hier wird unterschieden zwischen Thoth als dem πρῶτος Ἑρμῆς und Tat als dem Sohne des Agathodämon (d. h. Osiris Unnofre māāχeru[6]), des Sohnes des zweiten Hermes. Der erste Hermes Thoth erhält dabei die Beinamen Propator und Trismegistos. Dies verdankt augenscheinlich seine Entstehung nur der Unkenntniss des Fälschers der Sothis, dem nicht bekannt war, dass Thoth und Tat zwei Namen einer mit Hermes identischen Persönlichkeit waren, und welcher den weiter unten zu besprechenden Beinamen Trismegistos als den „Grössten von Dreien" missverstand. In dem Dialoge Kleis[7] bezeichnet Tat selbst den Uranos und Kronos als seine und zugleich des Hermes Vorfahren: ἡμέτεροι πρόγονοι. Gemeint sind Nut und Seb in Bezug auf die Stellung des Tehuti in der thebanischen Götterreihe. Lactantius hat diese Stelle im Sinne, wo er sagt[8], es habe nur

[1] Stobäus l. l. || [2] In Parthey's Ausgabe, capp. IV, V, X, XIII. || [3] XVI, 1 ed. Flussas Candalla Burdigalae 1574. || [4] XIV, 1 ed. Parthey, S. 128. || [5] p. 72 ed. Dindorf. || [6] cf. ὁ μακάριος θεὸς ἀγαθὸς δαίμων XII, 14 Herm. Tr. ed. P. u. ibid. XII, 1. Ménard, Revue des deux Mondes 1866, II, 892 ff. hält fälschlich Agathodämon für gleichbedeutend mit Kneph und meint ebenfalls unrichtig, in dem hermetischen Tractate „über das Allgemeine an Tat" sei damit ausnahmsweise der bekannte Ammonius Saccas gemeint, der seine Lehren auch nie aufgeschrieben habe. || [7] X, 5 ed. Parthey. || [8] Epitome divin. Inst. 14.

wenig Leute von tiefer Erkenntniss nach der Ansicht des Trismegist gegeben, unter denen aber ständen seine Vorfahren Uranus, Saturn und Mercur obenan. In dem Asklepius genannten Dialoge, der unter den Werken des Apuleius figurirt, nennt Hermes Trismegist den Tatius seinen amantissimum et carissimum filium, und dieser sagt: Hermes cui auitum mihi nomen est[1], was auf zwei Hermes und einen Tat führen würde.

Ueber den Beinamen Trismegistos hat zuerst Letronne's Scharfsinn Licht verbreitet, zunächst durch den Nachweis, das ähnliche mit τρισ- zusammengesetzte Epitheta im Griechischen nie den Begriff der Dreiheit, sondern nur superlativischen Sinn haben[2], dann durch die lexikalische Entdeckung, dass dieses Wort überhaupt vor dem zweiten christlichen Jahrhundert gar nicht vorkommt, àā àā dagegen auf der Tafel von Rosette[3] durch μέγας καὶ μέγας übersetzt wird. Dazu findet sich auch der Beiname μέγιστος, der über die von Goodwin und Letronne ausgesprochene Annahme, der ägyptische Dual sei hier superlativer Natur, keinen Zweifel lässt. Wir können aber auch auf den Denkmälern selbst nicht ohne Erfolg uns nach einem Anlasse für die Verwendung des τρισμέγιστος umsehen. Es ergibt sich[4], dass àā àā „der grosse, grosse" häufig durch  ur verstärkt wird, ein Wort, das wir auch nur durch „gross" übertragen können. So wäre Parthey's Scrupel[5] in Betreff der Möglichkeit eines Nachweises des „dreimalgrossen" Hermes auf ägyptischen Denkmälern glücklich überwunden. Der bei Champollion als solcher abgebildete Gott[6] ist aber gar kein Tehuti, sondern der Hor Ḥut, welcher neben dem ibisköpfigen Gotte ja so oft auf den Darstellungen der oben besprochenen mystischen Weihe auf-

[1] Bei Jablonski, Pantheon aeg. III p. 182 u. Augustin de civit. Dei VIII, 26, S. 322 ed. Dombart. || [2] Inscription grecque de Rosette, Paris 1841, p. 20. || [3] Linie 39. || [4] z. B. bei Dümichen, Bauurk. von Dendera, 24. || [5] Plutarch Is. u. Os. 155. || [6] Pantheon égypt.

tritt, und dessen Hieroglyphe Champollion fälschlich Thoth las. Auch die von ihm dazu gegebene Legende spricht von keinem dreimalgrossen Gotte,. sondern ist zu lesen: nuteru àā-u hek en nuter-hat en Pe Selk „die grossen Götter, welche im Tempel des Hauses der Selk (Pselchis) herrschen"; sie ist dazu einem unvollständigen Denkmal entlehnt[1]. Bereits Jablonski erkannte, dass Thoth und Tat ein Wesen seien, und wollte nur zwei Hermes annehmen[2], Champollion dagegen in übergrossem Vertrauen auf jene gegenwärtig als untergeschoben erwiesene Notiz und Manetho's grossen Namen wollte die Annahme der drei restituiren. Neuere Untersuchungen, wie wir sehen, dienen dagegen nur zur Bestätigung der Ansicht Letronne's, dass es nur einen Hermes bei den Aegyptern gegeben habe, die er so bescheiden als Conjectur bezeichnete. Auch Lactantius gibt bereits die Erklärung: Hermes qui ob virtutem multarumque artium scientiam Trismegistus meruit nominari[3]; ebenso ist auch, wie Letronne schon bemerkte, Martial's omnia solus et ter maximus zu verstehen.

Christliche Autoren suchten sich den Namen durch ein neues Misverständniss zu erklären. Kyrillos von Alexandria ist, wie es scheint, der Urheber desselben. Freilich er selbst sagt nur[4], Aegypter, Griechen und Chaldäer hätten sich ebenso wie die Christen göttlicher Gunstbezeigungen zu erfreuen gehabt: Ἔχουσι μὲν εἰπεῖν καὶ Αἰγύπτιοι παρ' ἑαυτοῖς ἐπαριθμούμενοι σοφῶν οὐκ ὀλίγων ὀνόματα πολλοὺς ἐσχηκέναι τοὺς ἀπὸ τῆς Ἑρμοῦ διαδοχῆς. Ἑρμοῦ δέ φημι τοῦ τρίτον τῇ Αἰγύπτῳ ἐπιδημήσαντος. Er glaubt selbst also nur an einen Hermes. Doch gibt er an einer andern Stelle[5] ein Citat aus dem hermetischen Dialoge Asklepios zum Beweise, dass Hermes an die Dreieinigkeit geglaubt habe. Diese Stelle nun muss Je-

[1] Gau, Nubische Denkmäler, Taf. 37, 3 u. 14, 45. Champollion, Mon. pl. LIII. || [2] Pantheon l. l. S. 183. || [3] Epitome divin. Inst. 4. || [4] contra Julianum V p. 176 B tom. VI ed. Aubert. Lutetiae 1638. fol. || [5] ibid. tom. VI, p. 33.

mand excerpirt und an das Ende desselben ein orphisches, gar nicht dazugehöriges Citat geschrieben haben. Demselben muss ferner das Epitheton Trismegistos unklar gewesen sein, so dass er es sich hiernach dahin deutete, dass dies Hermes als einen Bekenner der Dreieinigkeitslehre bezeichne. Dies ist dann in Suidas übergegangen, bei dem wir finden, Hermes hiesse Trismegist: εἰπὼν ἐν Τριάδι μίαν εἶναι θεότητα. Als Beweis gibt er die betreffende Stelle des Asklepios mit dem betreffenden orphischen Texte, in welchem erst Lobeck (im Aglaophamus) Verse erkannte. Derselbe Passus steht unverändert in der Chronographie des Joannes Malala[1], der angibt, Hermes habe unter Sostros, jenem fast mythischen Repräsentanten der Kriegsthaten Seti I und Ramses II gelebt, und dieselbe Stelle findet sich auch im Geschichtscompendium des Cedrenus[2]. Endlich ist sie in das Chronicon paschale[3] aufgenommen. Malala und Cedrenus berufen sich auf St. Kyrillos. Das Chronicon scheint den Malala benutzt zu haben, denn wie dieser nennt es den Hermes einen ἀνὴρ φοβερὸς ἐν σοφίᾳ; Cedrenus nennt ihn θαυμαστὸς ἀνήρ und den König Sesostris. Auch Aelian lässt sich erzählen[4], dass unter Sesostris Hermes den Aegyptern Gesetze ersonnen habe (τὰ νόμιμα ἐκμουσωθῆναι). Weder Malala noch Cedrenus haben übrigens trotz ihrer gegentheiligen Angabe den Kyrillos so wenig vor sich gehabt wie Suidas, sonst hätten sie nicht ohne Verständniss den ganz heterogenen orphischen Ausspruch an das Ende jenes hermetischen Citates gesetzt.

In der griechischen Tradition vermischte sich Thoth, den man ja ganz euhemeristisch als einen Gesetzgeber der Urzeit ansah, mit Athotis, Athothes[5], dessen Namen ja Era-

---

1 ed. Dindorf, Bonnae 1831, p. 26 ff. || 2 ed. Bekker, Bonn 1838, I, p. 36, 15. || 3 ed. Dindorf, Bonnae 1832, I, p. 85 f. || 4 Varia historia, ed. Hercher, 1866. Lips. 12, 4 u. 14, 34. || 5 Eusebii Pamphili Chronicon, ed. Mai p. 95. Andere Stellen bei Parthey, Aeg. Pers. P. sagt fälschlich, Hermogenes sei ein Beiname. Chabas, Mélanges, 1862, 61. Lepsius, Chronologie, p. 48 A. Lauth, Pap. Prisse, 5. Unger, Manetho, 82.

tosthenes Hermogenes verdollmetschte, dem Erbauer von Memphis und Verfasser anatomischer Schriften. Marsham sah in ihm bereits den Repräsentanten jenes ersten Hermes[1], und Jablonski erklärte seinen Namen = Mercurialis, indem er A als Präfix ansah[2]. Dieser Ansicht haben sich auch neuere Forscher wie Brugsch[3] angeschlossen; dem steht aber die Schreibung seines Namens [4] Tetá auf das entschiedenste entgegen, und zeigt, dass die Etymologie des Eratosthenes, die hierzu Veranlassung gab, irrig ist. Trotzdem behält die Meinung des Prof. Ebers[5] ihr Recht, dass den Aegyptern selbst jener Name wie ein Anklang an Teḥut erschienen sei, und eben deswegen man die medicinischen Verdienste des Königs Hesepti (Usaphais) auf seinen Vorgänger übertragen habe.

Wie schon bemerkt, wird Hermes in seiner allgemein geistigen Bedeutung auch in seiner ägyptischen Gestalt den griechischen Schriftstellern am interessantesten. An seine lunaren Functionen finden sich nur schwache Anklänge. Hermes, sagt Plutarch[6], kreise nach ägyptischen Angaben im Monde, Herakles (d. h. Hor) in der Sonne. Man erklärte ferner das Zusammengehören des Hermes geheiligten Hundskopfaffen mit dem Mondlaufe und der Zeittheilung aus der vierwöchentlichen Menstruation des Weibchens[7] und der angeblichen Gewohnheit, des Tages zwölfmal in abgemessenen Zeitabständen zu uriniren[8]. Auch sollte Thoth sich nach Beendigung seiner irdischen Laufbahn auf den Mond zurückgezogen haben[9]. Wenn Horapollo den Gott πάσης καρδίας καὶ λογισμοῦ δεσπότης nennt, so geht καρδία theils auf seine

---

[1] Bei Jablonski, Panth. 182. || [2] Pantheon III, 159, 187. || [3] Lettre à Rougé, p. 53. || [4] Goodwin, Z. 1866, 55. || [5] Z. 1873, 44. || [6] Isis u. Os. ed. Parthey, p. 72. || [7] Horapollo I, 14. Ehrenberg, Der Cynocephalus 42. || [8] Marius Victorinus bei Fabricius, Bibl. Gr. ed. Harless I, p. 90. Dümichen, Z. 1867, 75. || [9] Leemans zu Horapollo, p. 247.

Thätigkeit beim Todtengericht, theils auf seine Bedeutung als Herz des Rā und damit Erhalter des menschlichen Herzens in der Unterwelt. Er heisst auch ὁ τῶν λόγων ἡγεμών[1]. Cicero, der beiläufig nicht weniger als fünf verschiedene Hermes kennt, erzählt[2] von dem fünften, augenscheinlich mit einer euhemeristischen Verbindung des griechischen und ägyptischen Stoffes, „der fünfte, den die Pheneaten verehren, der den Argus getödtet haben und deswegen nach Aegypten geflohen sein und den Aegyptern Gesetze und Wissenschaften überliefert haben soll, diesen nennen die Aegypter Thoth und ebenso heisst bei ihnen der erste Monat des Jahres[3].“ Lactantius hat diese Stelle Cicero's benutzt und fügt hinzu, er habe eine Stadt gegründet, die noch Hermopolis heisse[4]. Βουλῆς ὁ πατὴρ πάντων καὶ καθηγητής[5] — πάντων ἔργων ὑπομνηματογράφος[6] heisst er in den hermetischen Schriften, Hierogrammat der Umgebung des Osiris bei Diodor[7]. Alle Wissenschaft schrieben die Aegypter ihm nach Strabo zu[8], und nach Diodor[9] hat Osiris ihn wegen seiner gemeinnützigen Intelligenz am meisten geehrt.

Wenn Fabricius[10] aus den damals noch unedirten Scholien zum Dionysius Thrax auf die Autorität des Mnaseas hin Hermes Trismegistos als Erfinder der Buchstabenschrift nennt, so ist an der betreffenden Stelle durchaus kein anderer als der griechische Gott gemeint, schon weil er in griechischer Umgebung z. B. neben Palamedes als Bewerber um diese Ehre auftritt. Ebenso ist der Hermes logios des Tzetzes, den Fabricius unter Hermes Trismegistos als Erfinder der Beredtsamkeit nennt, rein griechisches Eigenthum. Ebenso

---

[1] Jamblich. de myst. ed. Parth. 1 f. || [2] De natura Deorum III, 22, 56. || [3] cf. Jablonski, l. l. p. 164. || [4] ed. Fritzsche I, p. 13. || [5] Patricius, Magia philosophica XIII, p. 92, 6; p. 214 aus Suidas. || [6] ibid. p. 94, p. 190. || [7] lib. I, cap. 16, 2. || [8] lib. XVII, cap. I, 46, ed. Casaub. p. 816. || [9] I cap. 16, 9. || [10] ed. Harless I, 89. Bekker, Anecdota graeca II, p. 783.

irrthümlich beruft sich Chwolsohn[1] auf Macrobius Saturnal. I, 17 dafür, der ägyptische Hermes habe die Griechen über sprachlichen Ausdruck belehrt, wo nur der griechische neben Apollon genannt wird. Auch ist nicht, wie er behauptet[2], bei Proclus in Alcibiad. p. 29 f. gesagt, Hermes der Aegypter sei Verkündiger des Willens des Jupiter an die menschliche Seele, denn an der Stelle, die von ihm einzig gemeint sein kann[3], ist allein vom Sohne der Maia die Rede und dieser heisst dort einfach ἄγγελος τοῦ Διός. Beide Fehler stammen, wie mir scheint, aus Fabricius. Aegyptischer Tradition scheint dagegen der vortreffliche Plutarch[4] zu folgen, wenn er Hermes γραμματικῆς καὶ μουσικῆς εὑρέτης nennt, denn auch Diodor[5] erwähnt die Erfindung der Musik unter den vielen Verdiensten, die er von dem ägyptischen Gotte zu berichten weiss. Vergleichen wir aber dazu die Erzählung Plutarch's[6], dass Hermes die Leier aus den Sehnen verfertigt habe, welche Horus dem Typhon ausschnitt, so können wir hierin kaum ein anderes als ein griechisches Element der Typhonsage sehen, denn soviel mir bewusst, bieten ägyptische Denkmäler nichts Analoges.

Herodot erwähnt nur eine Hermesstadt als einen Ort, in welchem man den Ibis besonders verehrte und heilige Exemplare desselben hielt[7], auch Diodor zählt den Namen unter den von Göttern gegründeten Städten auf[8]. Gemeint ist hier Sesennu. Auch seine Stellung als Herr der acht Elementargötter von Hermopolis hat sich in einem Passus des Jamblich[9] erhalten. Als Gesetzgeber tritt der ägyptische

---

[1] Die Ssabier und der Ssabismus, St. Petersburg 1856, 1, 784. Macrobii opera ed. Janus. Quedlinburg 1852, vol. II, 145. || [2] l. l. I, 785. || [3] Procli Successoris comm. in Alcibiadem, ed. Fr. Creuzer. Francof. ad Moenum 1820, 137. || [4] p. 4, 5 ed. Parth. || [5] I, 16, 1. || [6] Is. u. Os. ed. Parth. cap. 55, p. 98. Delbrück, Z. für Völkerpsychologie III, S. 270 f. || [7] II, 67, dazu Larcher I, 362. Turner, Notes on Herodotus I, 362. || [8] I, 13, 2. || [9] De myst. ed. Parthey, p. 262.

Hermes bei Aelian[1], bei Diodor[2], bei Cicero und nach diesem bei Lactantius[3] auf. Dergleichen Notizen hier zu reproduciren, hiesse acta agere, da sie mit grosser Gründlichkeit von Jablonski und Fabricius gesammelt sind.

Wir kommen zu den Hermes zugeschriebenen Schriften. Jamblich[4] berichtet, dass in den von dem „Propheten" Bitys übersetzten Schriften Hermes eine Identität des Guten mit dem προεννοούμενος θεός, mit dem Deus ante omnem intellectum, wie Parthey es überträgt, gelehrt habe. Die Aufgabe des Menschen sei aber eine stufenweise Läuterung, um zur ἕνωσις zu gelangen. Das betreffende Werk ist noch nicht nothwendig als Falsificat zu betrachten, weil ἕνωσις ein terminus technicus neuplatonischer Mystik ist, denn das Gesagte lässt sich auch sehr bequem aus dem ägyptischen Todtenbuche herauslesen. Ueber Bitys gibt Parthey in seinen Noten zu Jamblich's Mysterien das Nöthigste an. Die dem Hermes sonst, ausser jenen uns in griechischer Sprache erhaltenen Tractaten, zugeschriebenen Bücher, auf die wir hierdurch geleitet werden, sind schon so vielfach ein Gegenstand der Besprechung geworden, dass wir auf Boeckh, Bunsen, Lepsius etc. verweisen wollen[5]. Wie Lepsius nachgewiesen, gehörte das Todtenbuch nicht zu dieser Sammlung[6].

Ein anderer, ebenso oft besprochener Gegenstand sind die Säulen im Seriadischen Lande, von wo nach der pseydomanethonischen Sothis diese Schriften entlehnt waren[7]. Thoth, der erste Hermes, hatte sie dort hieroglyphisch verfasst, Agathodämon, der Sohn des zweiten Hermes, hatte sie nach der

---

[1] l. l. 12, 4; 14, 34. || [2] I, 94, 1. || [3] l. l. || [4] ed. Parth. VIII, 4, p. 265. X, 7, p. 293. || [5] Boeckh, Manetho p. 17. Lepsius, Chronologie p. 48. Parthey zu Jamblich p. 261. Bunsen, Aeg. Stelle in d. Weltgeschichte I, p. 35—48, Parthey zu Plutarch, Is. u. Os. p. 255. Fabricius, Bibliotheca graeca I, p. 87. Brugsch, Kieler Monatsschrift 1853, 45 ff. || [6] Lepsius, Chronologie p. 47. Aelteste Texte d. Todtenbuches p. 2. || [7] Syncellus p. 72, ed. Dindorf.

Sintfluth copirt und in ägyptischen Sanctuarien niedergelegt. Aehnlich heisst es auch in einem Fragmente bei Stobaeus: ὁ πάντα νοῶν Ἑρμῆς· ὃς καὶ εἶδε τὰ σύμπαντα καὶ ἰδὼν κατενόησε καὶ κατανοήσας ἴσχυε δηλῶσαί τε καὶ δεῖξαι. Καὶ γὰρ ἃ ἐνόησεν ἐχάραξε· καὶ χαράξας ἔκρυψε τὰ πλεῖστα. Dann soll er zu den Sternen sich emporgeschwungen haben. Sein Nachfolger sei Tat gewesen[1]. Beide Angaben scheinen in einem historischen Zusammenhange zu stehen, doch ist die des Sothisbuches erst entstanden, als man einen dritten Hermes erfunden und Agathodämon in die Reihe der drei Hermes eingeschoben hatte, ist also die spätere. Der ganze Bericht ist augenscheinlich nur erfunden, um sich die Entstehung jener Unzahl von hieroglyphischen Darstellungen, mit denen die ägyptischen Tempel prangen, zu erklären, und lehnte sich an die Tradition an, welche deren Entstehung dem Gotte der Schrift Tehuti zuschrieb. So war es auch von den alten Stelen des Hermes, woher nach Jamblich Plato und Pythagoras ihre Weisheit hatten[2], und auch bei Clemens Alexandrinus[3] und Tertullian[4] tritt Plato als Schüler des Mercurius Trismegistus auf. Plato, sagt dieser Kirchenvater an einem andern Orte[5], hat ebensowenig wie Mercurius Trismegistus, der magister omnium physicorum, erkannt, wo die nach ihrer Ansicht ewige Materie hergekommen sei. In der That findet sich in den uns erhaltenen hermetischen Schriften die Ewigkeit des Stoffes gelehrt, und dass Tertullian diese Werke gekannt hat, beweist ein Citat[6]. Von grosser Wichtigkeit für die spätere orientalische Tradition ist, dass Josephus[7] dem biblischen Seth die Anfertigung zweier Säulen zuschreibt, von denen die eine von Stein, die andere von Thon gewesen sei.

[1] ed. Gaisford, vol. I, p. 397. || [2] De mysteriis, ed. Parthey I, 2, p. 5. || [3] Stromata, lib I, cap. 15, 131 p. 356 ed. Potter. || [4] de anima II, opera ed. Oehler, vol. II, p. 538. || [5] adversus Valentinianos XV, opera vol. II, p. 402. || [6] de anima 33, opera II, 610. || [7] Antiqu. Judaic. p. 538.

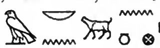
Alle diese Traditionen tragen ein ausgesprochen euhemeristisches Gepräge, besonders aber die aus christlicher Zeit. Qui tametsi homo fuit sagt Lactantius von ihm[1], und Augustin und Tertullian[2] zählten ihn zu den Autoren, die das blinde Heidenthum für Götter hielt.

Ausser mit Hermes wurde der ägyptische Gott des Schreibens und der Heilkunde auch mit dem griechischen Asklepios identificirt. Es scheint dazu eines merkwürdigen Processes bedurft zu haben. Sesennu, vielleicht auch Sesmenu gesprochen[3], war die Stadt der „Acht" Götter, die heilige Stadt des Thoth. Es ist nun sehr wahrscheinlich, dass dies Wort dem griechischen Ohre ungemein an den phönizischen אשמן Ešmun angeklungen habe, den wir ja auf der Sarda trilinguis durch Aesculapius und Ἀσκλήπιος wiedergegeben finden. Damascius bei Photius sagt: „Der Asklepios von Berytos ist kein Hellene noch ein Aegypter, sondern ein eingeborner Phöniker. Denn Sadykos hatte Kinder, welche man als Dioskuren und Kabeiren übersetzt. Als Achter kam zu diesen Esmunos, den man Asklepios übersetzt." Auch der Pseudo-Sanchuniathon bei Eusebius nennt die Kabeiren die sieben Kinder des Sydyk[4] und Asklepios als den achten derselben. Bereits Thobias Gutberleth[5] deutete Esmunos = השמיני octavus. In neuester Zeit hat Duncker[6] diese Etymologie vertreten. Denken wir an die geographische Lage von Sesmenu-Hermopolis, so scheint es nicht zu gewagt, auch hier eine Beziehung historischer Art zwischen Phönizien und Aegypten anzunehmen, zu der das Zusammen-

---

1 Inst. divin. I, 6. || 2 De anima II, vol. II, 538. || 3 cf. Dümichen, Z. 1869, 6. || 4 Robert Clayton, Bischof von Clogher, sah in diesem phönizischen Gotte den Melchi-sedek der Bibel. Tage-Reisen von Gross-Cairo nach dem Berge Sinai, übersetzt von Cassell, Hannover 1754, S. 138. || 5 Dissertatio philologica de mysteriis deorum Cabirorum, ed. altera Franequerae, 1703, 33 f. || 6 Geschichte des Alterthums, 4. Auflage. 1874. Bd. I, 276. cf. auch Schröder, Phöniz. Sprache 89.

wohnen beider Rassen im Delta Anlass gab. Jene „Acht“ Götter sind entschieden wie die Kabeiren elementare Wesen. Und die Aehnlichkeit jener phönizischen Bilder mit den Patäkenfiguren fiel bereits Herodot auf. Dazu kommt, dass der Esmunos des Damascius und Philo von Byblos eine unsichere Stellung zu den Kabeiren einnimmt, ähnlich wie Tehuti von den Sesennu unabhängig erscheint. Doch sei dies nicht mehr als Vermuthung. Der phönizische Esmun mag ganz unabhängig von dem „Herrn der Sesmenu“ sein und kann doch recht wohl diesen durch seine Namensähnlichkeit zur Identificirung mit dem griechischen Asklepios hinübergeleitet haben.

Die Definitionen des Asklepios an den König Ammon sind bereits erwähnt. In dem Logos Isidis bei Stobaeus[1] finden wir unter einer Aufzählung ägyptischer Götter: ἰατρικῆς δὲ ὁ Ἀσκληπιὸς ὁ Ἡφαίστου· ἰσχύος δὲ καὶ ῥώμης πάλιν Ὄσιρις· μεθ' ὅν, ὦ τέκνον, αὐτὸς σὺ (Horus), φιλοσοφίας δὲ Ἀρνεβεσχῆνις (d. i.  Ḥor neb en Xennu „Hor, der Herr von Xennu“ oder  Ḥor nub en Xennu „der Goldhorus von Xennu“. Xennu war der Sitz der ägyptischen Schreiberschulen. Ueber diese cf. Lauth[2]), ποιητικῆς δὲ πάλιν ὁ Ἀσκληπιὸς Ἰμούθης  Àiu em hotep[3]). In den andern hermetischen Schriften ist Asklepios der Schüler des Hermes, und der Natur besonders kundig[4], so dass dieser, wie er sagt, zu ihm schon mystischer reden kann als zu Tat.

Die Vereinigung des Hermes-Anubis spielt besonders auf gnostischen Denkmälern eine Rolle[5]. Jablonski hat im dritten Theile seines Pantheon über das Vorkommen des Anubis in griechischen Schriften eine hinreichende Zahl von

[1] ed. Gaisford I, p. 485. || [2] Berichte der münchener Akad. 1872. || [3] Brugsch à M. de Rougé Taf. || [4] XIV, 1 ed. Flussas Candalla. || [5] Matter, Histoire du Gnosticisme. Atlas pl. 2.

Belegen zusammengetragen. Der Schwur des Sokrates „beim Hunde“ wurde von Porphyr auf diesen ägyptischen hundsköpfigen Gott bezogen, den er seinem Synkretismus gemäss für den Sohn des Zeus und der Maia erklärte [1].

Was einmal Element des religiösen Bewusstseins gewesen ist, scheint durch ein eigenes Verhängniss nie ganz absterben zu können; und wenn eine göttliche Persönlichkeit einmal dem Volksgeiste angehört, so kann sie noch so sehr im Laufe der historischen Entwickelung verblassen, sie wird dennoch immer von neuem, wenn auch als wesenloser Schatten, im Aberglauben ihre spukhafte Existenz erneuern und weiter fristen. Aus den ältesten Zeiten des ägyptischen Reiches haben wir soeben die verschiedenen Gestalten verfolgt, welche der ägyptische Mondgott angenommen hat, bis wir in den Schriftstellern der christlichen Jahrhunderte nur noch einem sagenhaften Erfinder der Schrift und Kunst unter seinem Namen begegneten, und doch war dieser Begriff noch lebensfähig genug, neue Phasen auf dem Gebiete eines dritten Anschauungskreises anzunehmen und mit den Trümmern des classischen Geisteslebens zu den Orientalen überzusiedeln. Aber wenn selbst die schönen Idole von Hellas bei den Muselmännern nie recht Fleisch und Blut gewinnen konnten, so wurde ihnen dieser erratische Block altägyptischen Glaubens nur zu einem Stein des Anstosses, aus dem sie bei ihrem Hange zu treuer Ueberlieferung nichts zu machen wussten.

Der alte Name erhielt sich in Aegypten als Bezeichnung des am 10. Dezember beginnenden Monats توت Tōt [2]. Sonst begegnen wir ihm nur in der hellenisirten Form طاطى, طاط Tāt. طاطى geht, wie Bardenhewer [3] richtig bemerkt, auf

[1] Jablonski, Pantheon III, p. 10. || [2] Brugsch, Matériaux etc. p. 2. Wahl, Neue arab. Anthologie. Leipzig 1791, 50. || [3] H. Tr. de castigatione animae, Bonn 1873, p. X. Barhebraeus, hist. dynast. p. 9, 7.

das griechische Τάτιος zurück, kommt auch nur in Nachrichten vor, die sich auf griechische zurückführen lassen. Der griechische, vicarirende Name wird هرمس Hermes, هرميس Hermīs, ارمس Ermes[1] und Ermīsā[2] geschrieben. Der Beiname Trismegistos findet sich in der ziemlich corrumpirten Form Iṭrismūn, eine Bildung, welche es begreiflich macht, dass man Hermes mit dem Qur'ānischen Idris verwechseln konnte. Man dachte sich theils dabei einen Titel „wie Cäsar oder Khosru[3]", oder verstand es = المثلث بالنعم „der mit den drei Wohlthaten", und zwar finden wir als solche Beneficien 1) Königsherrschaft, 2) Prophetenthum, 3) medicinische Kenntnisse aufgezählt. Richtiger war es, wenn man es المثلث بالحكمة „der dreimalgrosse in der Weisheit"[4] wiedergab. So und den „Hermes der Hermes" (plur.) nannten ihn angeblich die Nabatäer von Irāk, die Aramäer, Chaldäer und Kasdäer[5]. Sogar eine Schwester des Hermes mit dem barbarischen Namen Trismegistos Theoslios finden wir erwähnt[6]. Am häufigsten tritt Hermes als Ḥakīm auf[7].

Wenn Hermes der „Schreiber des Himmels" genannt wird[8], so könnte man darin wohl eine ägyptische Reminiscenz erblicken, aber vielleicht liegt dem nur eine astrologische Träumerei zu Grunde, denn er heisst so als Vertreter des Planeten Mercur 'Oṭārid[9].

Einmal wird neben Hermes und Hephaestos auch Rūs erwähnt[10], in dem Sanguinetti richtig den Hermes wiedererkannte. Es ist daher vielleicht nicht zu kühn, wenn ich in einer andern muhammedanischen Tradition, welche beson-

---

[1] Journal asiat., série V, vol. 4, p. 185. || [2] ZDMG. XV, 1861, p. 12. || [3] Journ. as. l. l. 188. || [4] Im leipziger Cod. des von Fleischer u. Bardenhewer edirten Werkes. || [5] Journ. as. l. l. 187. || [6] Ancient alphabets and hieroglyphic characters by Ahmad ibn Abubekr bin Wahshih, english by Joseph Hammer, London 1806, p. 100. || [7] ibid. p. 81. Bardenhewer l. l. p. 1. Fleischer, Hermes Trismegistus, Leipzig 1870, 35. || [8] Ibn Waḥšīya, ed. Hammer, p. 52. || [9] Journal asiat. V, vol 4, 185. || [10] ibid. 201.

ders in Persien bekannt sein soll[1], einen Ueberrest jenes Kampfes sehe, welchen Horus gegen den Typhon mit Hülfe des Hermes ausfocht. Hier wird er الْمُجَاهِد, wie Sanguinetti übersetzt: „champion de la loi“ genannt, und soll mit Idris der erste Bekämpfer des Unglaubens der Söhne des Kaïn gewesen sein.

Vermittler der Tradition von Hermes dem Aegypter scheinen die Syrer gewesen zu sein. Willkommen ist uns daher eine Notiz des Barhebraeusa[2], der gelehrte syrische Arzt und Polyhistor Abu 'l ḥasan habe ein Werk geschrieben, das den Titel „Buch der Gesetze des Hermes und seiner Gebete, welche die Ḫanfe (d. i. die Heiden) verrichten“, trug. Ferner schrieb auch Ṯ'ābit ben Qorrah ein Werk über die Gesetze des Hermes, welches sein Sohn Sinān später aus dem Syrischen in's Arabische übersetzte[3].

Mit seinem griechischen Ebenbilde wird der ägyptische Gott begreiflicher Weise in der orientalischen Sage durchaus verwechselt. Gewöhnlich finden wir ihn in ganz hellenischer Umgebung. Solon, Pythagoras und Sokrates gelten neben ihm als philosophische Propheten[4]. Als solcher soll er auch die Definition des wahren Prophetenthums geliefert haben[5]. Die Ṣābier, d. i. die Ungläubigen, hielten ihn, Agathodämon und Aratus für die Verfasser eines Buches über die Gestalt der Sphären und Planeten[6]. Neben Ptolemäus und Aristoteles hielt man ihn für den Erfinder der Mondstationen[7], und seinem Prophetenthum gemäss sprach man auch von einer Qiblah des Hermes[8]. Wie dem Hermes Trismegistos der griechisch-patristischen Mythe wurden auch seitens der Araber dem Hermes die Erfindungen, soweit sie Künste und

[1] Journ. as. V, vol. 4, 189 Note. || [2] Kirschii Chrestomathia syriaca, ed. Bernstein, I, p. 11. || [3] Chwolsohn, Die Ssabier, I, 636. || [4] Schmölders, Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, Paris 1842, 24. || [5] Chwolsohn, l. l. 635. || [6] ibid. 781. || [7] Steinschneider in ZDMG. XVIII, 134. || [8] Chwolsohn, l. l. 635.

Wissenschaften angingen, vindicirt[1]. Für seine Leistungen in der Philosophie fand er jedoch weniger Anerkennung als für seine medicinischen Talente[2].

Um den Fremdling wenigstens etwas ihren Anschauungen anzupassen, sahen sich die Orientalen genöthigt, den Hermes und seinen Sagenkreis mit dem von drei anderen mythischen Persönlichkeiten zu vereinen, mit Seth, mit Henoch und mit dem Idrīs des Qur'ān.

Da Seth schon bei Josephus in einer dem Hermes verwandten Rolle erscheint, möchte ich in dieser Tradition eher den Rest altjüdischer Ueberlieferung vermuthen, welcher sich mit den graeco-ägyptischen von Hermes Trismegistos verband, als mit Chwolsohn darin lediglich eine Erfindung der „Ṣabier" sehen, welche dazu bestimmt gewesen wäre, muhammedanischen Gelehrten, wie Masʿudi den ṣabischen Glauben in biblischem Lichte erscheinen zu lassen. In der „nabatäischen Landwirthschaft" erscheint Seth als ein Religionsstifter, der hohe Moral gepredigt haben soll. A. v. Gutschmidt hat nachgewiesen, dass dies aus Genesis IV, 49 construirt ist, wo es heisst: „Zu derselbigen Zeit fing man an zu predigen von des Herren Namen[3]." Das Gesetz des Seth war nach muhammedanischer Tradition in einem besonderen Sefer niedergelegt, der seinen Namen trug. Ṣābisch, d. h. eben in der Sprache der Heiden, soll Seth Agathodämon genannt sein[4]. Es scheint in der That ein pseudepigraphisches Werk von Agathodämon gegeben zu haben, wenigstens wird ein solches seitens des Ibn Waḥšīya citirt[5]. Bei Dimišqī und Maqrīzi wird das Altersverhältniss umgedreht und behauptet, die Ṣabier hätten ihre Lehren von Agathodämon und dieser hätte sie von Hermes Trismegistos. Nach El kindī und Shahrastānī waren beide Weise der Ḥarrānier, Ibn Hazim erwähnt sie neben Asclepius als ṣabische Propheten, macht

[1] Journal as. V, III, 224. || [2] ibid. V, IV, 187 u. 189. || [3] ZDMG. XV, 1861, 35. || [4] Chwolsohn, l. l. 782. || [5] ed. Hammer, 116 u. 130.

aber gegen alle sonstige Ueberlieferung den Hermes zum Sohne des Tat. Seth-Agathodämon und Hermes treten sogar im Grabe vereint auf. Abdallatif will in einem alten ṣabischen Buche gelesen haben[1], in der einen der Pyramiden von Gizeh sei Aγadhīmūn, in der andern Hermēs begraben; Aγadhīmūn aber sei der grössere von beiden Propheten. Abulfeda, obwohl er den Abdallatif kannte, schöpfte aus einer andern Quelle[2], wenn er berichtet, es lägen zwei grosse Propheten unter den Pyramiden: Sheiṭ, der Sohn Adam's, und Hermes. El Waṭwāṭ und Dimišqī bei Chwolsohn[3] erzählen, die Kopten hielten die drei Pyramiden für Königsgräber, die Ṣabier meinten dagegen, darin läge Agathodämon-Seth und Hermes. Unter Ṣabier scheint El Waṭwāṭ hier Aegypter, welche noch dem alten Glauben anhingen, im Gegensatze zu den christlichen zu verstehen, denn nach ihm opferten dort die Ṣabier noch Räucherwerk und Hähne, aus deren Zuckungen man die Zukunft weissagte. Auch berichtet ein Augenzeuge aus islāmischer Zeit von einem Opfer, bestehend aus Weihrauch, einem schwarzen Kalbe und einem weissen Hahne, das man vor den Pyramiden verbrannte[4]. (Andere einheimische Traditionen sehen die Pyramiden als Werke der Afrit oder der Riesen[5] an.) — Auch als Schüler des Hermes tritt Agathodämon einmal auf[6]. Chwolsohn führt endlich eine Notiz an, Agathodämon habe auch den Namen لوديں oder لوريں gehabt[7]. Vielleicht ist dies eine Entstellung aus den Ludim der mosaischen Völkertafel. Man könnte es andererseits auch für eine verderbte Schreibung

[1] ed. White Oxon. 1800, cap. IV, p. 98 u. 300. Silv. de Sacy, Relation de l'Égypte par Abd-allatif, p. 223, 27. || [2] Historia anteīslamica, ed. Fleischer, p. 100, 10. || [3] l. l. p. 493. || [4] l. l. p. 494. || [5] F. L. Norden, Reise durch Aegypten und Nubien, deutsch v. Steffens, Breslau 1779, 161. Lüttke, Aegyptens neue Zeit II, 317. Gräberverehrung im muhammedanischen Aegypten, siehe Leo Africanus, Descriptio Africae, Antwerp. 1556, 269, b. Lane, Sitten u. Gebräuche d. modernen Aeg., deutsch v. Zenker, II, 51, 153, III, 53, 107. V. Kremer, Aegypten I, 47. || [6] Chwolsohn, l. l. 781. || [7] ibid. 793.

von أوزير Ozîr = Osiris halten, doch wäre dann auf jeden Fall die Schreibung اوسير eher am Orte. Dem Sinne nach wäre dies jedenfalls zulässig, da Agathodämon nur eine Uebersetzung von Unnofre, dem Beinamen des Osiris in der Unterwelt, ist, aber es wäre staunenswerth, wenn den Arabern eine Erinnerung daran geblieben sein sollte, während griechische Autoren nicht einmal sich dessen bewusst sind.

Henoch war es nach Bar Hebraeusa[1], der von Agathodaemon dessen Weisheit empfing. Wie Henoch sollte auch Hermes im Einklange mit Genesis V, 24 in einer Lichtsäule gen Himmel gefahren sein, und wie Henoch sollte er 365 Jahre gelebt haben[2]. Was Bar Hebraeusa von Henoch zu berichten weiss, das stimmt genau auf das, was die Griechen von Hermes Trismegist zu sagen haben; noch dazu bemerkt er, dass alte griechische Schriftsteller behaupteten, Henoch sei der Hermes Trismegistos, der zuerst Häuser bauen lehrte und Gesetze gab. Manches, was er noch als Thaten des Henoch berichtet, scheint ganz aus dem entlehnt zu sein, was Kyrillos von Hermes erzählt[3], anderes schmeckt nach orientalischer Tradition, z. B. dass Henoch 180 Städte, darunter Orohe, d. i. Edessa gegründet habe. In dem schon mehrfach erwähnten Machwerke des Ibn Waḥšîya sehen wir auch ein unenträthselbares Alphabet, das der Engel Gabriel angeblich dem Henoch heruntergebracht hat[4]. Auf Adam hatte ja nach dem Fihrist und einer Tradition[5] Gott zehn Rollen, auf Seth fünfzehn, auf Enoch dreissig[6] herabgesandt. Nach Sprenger enthält übrigens ein in England herausgegebenes Buch des Henoch nur „cynische Kapuzinerpredigten", und

---

[1] Chronicon syriacum, ed. Bruns et Kirsch, p. 5 u. 6. || [2] Journal as. V, 4, 186. || [3] contra Julianum lib. 1, p. 30, b, c. cf. August Müller, Die griech. Philosophen in der arab. Ueberlieferung, Halle 1873, 30. || [4] l. l. p. 42. || [5] Bei Sprenger, Leben u. Lehre des Muhammed I, 50—52. Lane, Selections from the ḳur-ân, London 1844, 120. Ein Kapuzinermönch zu Paris erklärte Henoch für den Stifter seines Ordens, vid. G. Dorschei, Diss. theologicc. Decas, Frankfurt 1693, 561 u. Luther zur Genesis V, 22. || [6] cf. Journ. as. l. l. 188.

eine Hs., welche er in Beirūt sah, war angeblich aus dem Griechischen übersetzt.

Auch Idrīs, dessen Namen man schon nach Sanguinetti von daraṣa „lesen“ oder derṣ „Lectüre“ ableitete, war zur Identificirung mit Hermes sehr geeignet. Ihm und seinem Sohne Henoch lehrte Seth die Medicin, welche er von Adam ererbt hatte [1]. Idrīs war ferner, wie wir hören, der erste wissenschaftliche Denker und der Erste, welcher Bücher las; übrigens ohne dass erwähnt würde, wer diese geschrieben hatte. Sie sind eben als geoffenbart zu fassen. Er verwendete zuerst die Rohrfeder, er war es, der darauf verfiel, Kleider zu nähen und diese Tracht den Menschen statt der bisher üblichen Häute empfahl. Auch er wie Henoch und Hermes wurde 365 Jahre alt und fuhr dann gen Himmel [2]. Auch die Eintheilung der Menschen in Priester, Könige und gemeines Volk ist eine durchgreifende Erfindung des Hermes-Idrīs, dem seiner Zeit die ganze Erde unterthan war [3].

Während die Araber einerseits so Hermes in mythische Beziehung mit Persönlichkeiten brachten, welche bei ihnen analoge Charakterzüge hatten, war ihnen auch jene historische Auffassung des Trismegistos nicht fremd, welche von drei zeitlich getrennten Existenzen des Hermes berichtete. Die Berichte von Henoch und Seth hefteten sich dabei an die Figur des ersten Hermes an. Wie nach griechischen Autoren lebte dieser vor der Sintfluth, und war jener Enkel des Adam, welcher auch „der dreifach begabte“ hiess [4]. Von seinem Grossvater hatte er die Elemente der Zeiteintheilung gelernt und ausserdem beschäftigte er zuerst sich etwas mit Astronomie. Er baute Tempel, Gott darin zu verehren. Er dachte zuerst über medicinische Fragen nach. In der Sprache seiner Zeitgenossen, gereimt und in Prosa, verfasste er Schriften über die Fragen des Himmels und der Erde (der erste

[1] Journ. as. V, 3, 263. || [2] ibid. V, 4, 190. || [3] ibid. 187. Chwolsohn 789. 791. || [4] Journ. as. l. l. 188.

Hermes der griechischen Ueberlieferung war weniger mittheilender Natur). Er warnte auch die Leute vor der Sintfluth (eine öfter vorkommende Verwechselung[1] zwischen Noah und Henoch). Er wohnte in Ober-Aegypten und baute dort Pyramiden und Städte, besonders aber die „berba's", auf denen er die Ergebnisse seiner Forschung niederschrieb, damit die Sintfluth sie nicht zerstöre. Besonders erwähnt wird die بربا Berba Ikhmīm (Χεμμις nach Sanguinetti). Noch jetzt nennen die Araber berbe die Trümmer des ägyptischen Alterthums, eine Bezeichnung, welche sich aus dem koptischen ⲡ + ⲉⲣⲡⲉ = templum gebildet hat[2]. — Was hier von dem ersten Hermes berichtet wird, stimmt fast verbo tenus mit dem, was Bar Hebraeus von Henoch erzählt, und mit zwei bei Soyūṭī[3] erhaltenen arabischen Ueberlieferungen, von denen die des Teifāšī auch nicht der städtegründenden Wanderlust dieses Hermes sowie seiner Erbauung Edessa's vergisst, worin ich eine syrische Legende von Henoch vermuthen möchte. Vielleicht stammt es noch aus Kyrillos, dass diese beiden Muhammedaner versichern, Hermes habe die Einheit Gottes gelehrt, wie jenen Byzantinern an ihm als das Wichtigste schien, dass er sagte μίαν ἐν τριάδι εἶναι θεότητα!

Als zweiter Hermes gilt eine Persönlichkeit, welche in Kalwadsā in Chaldäa[4] das Licht erblickt haben soll, und auch als der babylonische Hermes bezeichnet wird, der nach der Sintfluth zur Zeit des Berīn-bāly (Sanguinetti vermuthet wohl mit Recht Sartanbāly = Sardanapal) gelebt, und nach der Periode des Nimrūd ben kūš Babylon erbaut haben sollte. Man rühmt ihn als grossen Kenner der Zahlen und ihrer Eigenschaften, und der „Arithmetiker" [sic!] Pythagoras soll sein Schüler gewesen sein. — Vielleicht irre ich nicht, wenn ich als ersten Grund dieser Chaldaïsirung

---

[1] cf. A. v. Gutschmidt, l. l. 36. || [2] cf. Münter, Odae gnosticae, p. 27. Pococke, Beschreib. des Morgenlandes, deutsch von v. Windheim I, 137. v. Kremer, Aeg. I, 150. || [3] Bei Chwolsohn, l. l. 792 u. 645. || [4] ibid. 791.

des Hermes sein Vorkommen in der phönizischen Kosmogonie des Philo von Byblos, als zweiten sein häufiges Auftreten bei syrischen Schriftstellern annehme. Bereits die Gnostiker kennen einen chaldäischen Hermes. Der Pseudo-Bardesanes wenigstens führt aus dem ܟܬܒܐ ܕܟܠܕܝܐ „Buch der Chaldäer“[1] an, die Conjunctur des Hermes und der Venus bringe im Hause des Hermes Bildner, Maler und Wechsler, im Hause der Venus aber Salbenreiber, Sänger und Declamatoren hervor. Cureton bemerkt dazu, dass man zu dieser Zeit allgemein die chaldäische Astrologie mit der ägyptischen für eins hielt, und citirt dazu den Clemens von Alexandria, der den Chaldäern und Aegyptern in gleicher Weise die Erfindung der Astrologie vindicirt. Ich möchte auch an die Verse des Juvenal erinnern[2]: „Chaldaeis sed maior erit fiducia: quidquid dixerit astrologus, credent a fonte relatum Hammonis, quoniam Delphis oracula cessant. Nach der Διαθήκη τοῦ Κυρίου genannten Clementina[3] verboten die Apostel den Umgang mit Beschwörern, Wahrsagern und Chaldäern, sowie das Anstellen von Loosorakeln und Horoskopen. — Dass Hermes auch als Nabatäer bezeichnet wird, der von den Nabatäern zu den Aegyptern gegangen sei, um Pyramiden und Berba's zu bauen und nabatäische Weisheit zu überliefern[4], kennzeichnet sich selbst als eine tendenziöse Erfindung derselben Zeit, aus der Falsificate wie die „Nabatäische Landwirthschaft“ stammen.

Der dritte Hermes war angeblich in Memphis gebo-

---

[1] Cureton, Spicilegium syriac. London 1855, 24, 25, 80. Fragmenta histt. graecc. ed. Müller, vol. V, pars 2, ed. V. Langlois, Paris 1870, p. 87. Nach dem astrologischen Fragmente bei Stobaeus I, 65, ed. Gaisford, heisst Venus Pastophoros und Hermes Eusporos; Hermes gibt Logos, Kythereia gibt Orexis. Hermes tritt als Planetenname auch auf einem berliner griechisch-ägyptischen Horoskop auf, das ägypt. Dekan-Namen zeigt, cf. Goodwin in Chabas, Mélanges égyptol. 2. sér. 296. || [2] Satura VI, 533 ff. || [3] de Lagarde, Reliquiae iuris eccles. graece, Lips. 1856, p. 91. || [4] Journ. as. V, 3, 265.

ren und lebte ebenfalls nach der Sintfluth. Er war ein hervorragender Arzt, der, pathologischen Studien zu genügen, grosse Reisen unternahm. Er war es nach El Quifṭī, der Trismegist hiess[1]. Er starb nach zwei Berichterstattern 82 Jahre alt[2]. Nach dem Fihrist war er einer der „sieben Tempeldiener" und erhielt den Tempel des Oṭarid, also des Planeten Mercur, zur Aufsicht, — eine Anspielung auf den Planetennamen der Griechen (cf. infra). In dem Bau, der zu Qāhira „Abū Hermes" genannt wird, lag er, in zwei andern seine Frau und sein Sohn begraben.

Der Asklepios der morgenländischen Sagen ist mehr aus dem griechischen Gotte der Heilkunde als dem Asklepios der hermetischen Schriften erwachsen. Es gibt sogar ergötzliche Schilderungen seiner persönlichen Erscheinung, denen entschieden die bildliche Darstellung des Gottes mit dem Schlangenstabe zu Grunde gelegen hat[3]. Doch wird auch berichtet, er habe in Syrien gewohnt und sei ein Schüler des dritten Hermes gewesen, andere geben ihm Agathodämon zum Lehrer[4]. Bei Ibn Waḥšīya ist er als Asqlebiānūs ein Brudersohn des Hermes. Bei Bar Hebraeus[5] ist er ein hochweiser König, der beim Tode seines Meisters Hermes ein Bild des Verstorbenen fertigte, welchem er alle Ehren bezeigte, die er dem Lebenden erzeigt hatte. Er gab dadurch zuerst Veranlassung zur Verehrung der Idole. Nach einer gemeinschaftlichen Reise nach Indien liess Hermes den Asklepius angeblich in Babylon zurück, dass er auch dort seine Lehren verbreite; es hängt mit dieser Nachricht zusammen, wenn er einer der vier Könige gewesen sein soll, unter welche Hermes die gesammte Erde austheilte.

Eine ganze Anzahl von Nachrichten zeigen, dass Hermes

[1] Journ. as. V, 4, 192. Chwolsohn, l. l. 791. || [2] Chwolsohn, l. l. 790. Journ. as. V, 4, 186. || [3] cf. ZDMG. l. l. 48. Journ. as. V, 4, 186 u. 200. || [4] ibid. 192. || [5] Chwolsohn, l. l. 793, Journ. as. l. l. 187. Bar Hebraeus, l. l. S. 6. Hammer, Ancient Alphabets, p. 92. Ueber Asklepiades A. v. Gutschmidt l. l.

den Arabern immer ein unbekannter Gott blieb, und besonders viel Willkür muss er sich aus genealogischen Rücksichten gefallen lassen. Da muss er die Vaterschaft bei Ṣābī, dem vorgeblichen Ahnen der Ṣābier, und bei Qofṭ, dem der Kopten, sich aufbürden lassen[1], ein ander Mal soll Misrāim, ben Hermes, ben Herdūs (Herodes!) der Grossvater des Alexander sein[2], wieder andere Genealogien hat man für ihn aus Genesis V zusammenphantasirt[3], und sogar Ešmun und Ṣā, zwei modern ägyptische Ortsnamen, Hermopolis und Sais werden zu Persönlichkeiten, um, vielleicht in Erinnerung an den alten Cultus, Söhne des Hermes genannt werden zu können.

Wir kommen zu den sogenannten hermetischen Alphabeten. Ibn Waḥšīya, welcher die Könige von Aegypten überhaupt als „hermesische" bezeichnet[4], erwähnt einen hermesischen König Kīmās, der zweihundert astronomische, physikalische und botanisch-mineralogische Werke geschrieben haben soll. Er bringt auch ein Alphabet der ersten Dynastie der ägyptischen Könige, von denen er behauptet, jeder von ihnen habe ein besonderes Geheimalphabet besessen. Die Alphabete, die er mittheilt, zeigen, dass er offenbar Zeichen der alten Inschriften copirt hatte; viel ist sicher durch Verderbniss der Abschreiber so entstellt, dass es uns unmöglich wird, es zu verificiren. Die Bedeutungen sind durchweg zusammengelogen. Dabei läuft allerdings manches mit unter, was wie richtig überliefert aussieht, z. B. die Notiz, dass man Wasser 𓈖 geschrieben habe. Interessant ist es, dass wir eine Figur bei ihm abgebildet finden (S. 90), welche aller Wahrscheinlichkeit nach nur eine verderbte Zeichnung des Skarabäus ist, der die Kugel rollt, und dass Ibn Waḥšīya dies „das Geheimniss der Natur der Welt, des Entstehens und der Rückkehr eines

---

[1] Chwolsohn, l. l. 493. || [2] Maqrizi, Gesch. d. Kopten, ed. Wüstenfeld, 13. || [3] Journ. as. V, 4, 185. || [4] ed. v. Hammer, p. 6.

jeden Dinges“ nennt. Freilich heisst dies Bild bei ihm auch بهو ميد Bahūmīd, und er übersetzt dies durch „Kalb“ حروف. v. Hammer hielt es für ausgemacht[1], hier läge eine Reminiscenz an den Apisdienst vor, und erinnerte an die bekannten Kälberidole der Druzen. Ich glaube, zunächst ist in dem Bahūmīd des Ibn Waḥšīya nur der biblische בְּהֵמוֹת wiederzuerkennen, und bin der Ansicht, dass Ibn Waḥšīya durch den Anklang an das arabische بَهِيمَة „Vieh“ zu der Erklärung gekommen ist. Noch bedenklicher ist es, dass v. Hammer nun auch den Baphomet des Tempelherrenordens durch diesen Passus des Ibn Waḥšīya erklärt findet. Aus Arbeiten eines so wüsten Kopfes wie des Ibn Waḥšīya sind nur Daten zu entnehmen, die auch anderweitig gesichert sind. Und in dem Baffometus der Acten der Tempelherrenprocesse hat man bereits früh viel richtiger βαφὴ μήτου entdeckt. Auf dem zweiten diesen Mysterien angehörigen Kasten des Herzogs v. Blacas steht auch getrennt ماتة und باتة, auf dem ersten sogar nur als Erklärung der dort abgebildeten mannweiblichen Gottheit: هو ماتة „dies ist Māte“ etc., so dass auch authentische Quellen diese Ansicht bestätigen[2]. Meines Wissens wenigstens ist bisher kein Kalb nachweislich tempelherrlichen Ursprungs gefunden, das die Inschrift Bahumed getragen hätte. Wie übrigens Ibn Waḥšīya dazu kam, bei einer ganz passabeln Bedeutung, die er für das Zeichen des Skarabäus gibt, diesen selbst als Bahūmīd und Kalb zu bezeichnen, bleibt räthselhaft, wie so vieles in seinen Berichten.

Endlich finden sich auch noch Bücher, theils erwähnt, theils vorhanden, welche dem Hermes zugeschrieben werden. Ueber das von Fleischer und darauf von Bardenhewer veröffentlichte Werk „Ermahnungen an die Seele“ betitelt, ge-

---

[1] p. XIII. ibid. || [2] cf. Ueber die Schuld der Templer, Abhd. der wiener Akademie, Bd. VI, 1855, p. 180 ff., Taf. 1. Fundgruben des Orients, Bd. VI, p. 1 ff.

denke ich in einem besonderen Aufsatze zu sprechen. Es scheint, als ob in dieser Schrift eine arabische freie Bearbeitung eines verloren gegangenen griechischen Originals uns erhalten ist, das sich zu ächt-ägyptischen Ueberlieferungen wie die griechischen pseudo-hermetischen Schriften verhielt. Ueber das Vorkommen dieses Buches in Citaten hat Bardenhewer bereits die nöthigen Stellen gesammelt. Steinschneider hat mit gewohnter Belesenheit eine grosse Anzahl von Hss. besprochen, welche lateinische Uebersetzungen arabischer, dem Hermes zugeschriebener Tractate enthalten[1]. Ibn Maṭrān erwähnt ein Buch des Hermes über die Strahlenprojection der Planeten, und über den Goldstab, d. h. einen Stab, der den Augen Leben einflösste und Schlafende zu erwecken vermochte[2]. Hermes Abu-Ṭāṭ soll über die „erlauchte Kunst“ d. h. Alchemie geschrieben haben[3], dem zweiten werden Bücher über giftige Thiere und eine alchymistische Abhandlung zugeschrieben[4]. Herr Dr. Ludwig Stern, erster Assistent am berliner ägyptischen Museum, vordem Bibliothekar S. K. H. des Khedive, erzählte mir von einem in der vicеköniglichen Bibliothek zu Kairo befindlichen arabischen Buche über koptische Monatsnamen, als dessen Verfasser Hermes genannt wird; und derselbe Gelehrte war so glücklich, ein medicinisches Werk des Abu Sahl Isa ibn Yaḥya el Mesīhi zu finden, in welchem ganze Stellen des Papyrus Ebers wörtlich übersetzt stehen, und in welchem der Autor beständig auf ein Kitāb des Hermes zurückgeht[5]. Endlich erzählt Yaḥya ben Bitrik, der für Al-Māmūn griechische Werke übersetzte, er habe keinen Tempel ununtersucht gelassen, in welchem Philosophen ihre Geheimnisse aufbewahrten, und keinen der grossen Anachoreten vernachlässigt, welche sich bemühten, dieselben zu ergrün-

[1] Steinschneider, ZDMG. XVIII, 122, 135, 144; 1871, 120, 416. || [2] Journal as. V, 4, 188. Steinschneider, ZDMG. 1871, 420. || [3] v. Hammer, Ancient Alphabets, 34. || [4] Journ. as. 1. 1. 192. || [5] cf. Z. 1874, 6.

den. Endlich sei er zu dem grossen Tempel von Abd-Schems oder Baalbek[1] gekommen, den Hermes der Grosse gebaut habe. Dort habe er einen Derwisch von grosser Einsicht und Weisheit gefunden[2]. (Vielleicht ist hier statt عبد شمس besser عين شمس ʿAin Šems zu lesen, Heliopolis in Aegypten, dessen Ruinen ja die Araber wie Maqrīzi, Abd-allatif[3] und Ibn-Ayās[4] bewundern. Allerdings wird auch der Tempel von Baalbek noch im sechsten Jahrhundert erwähnt[5].)

Dass die hier vorgeführten Traditionen vom Hermes Trismegistos von den arabischen Schriftstellern auch zu christlichen des Mittelalters übergingen, das beweist eine von Steinschneider mitgetheilte[6] Stelle des Albertus Magnus: Quales sunt imagines Beleni[7] et Hermetis quae exorcitantur per 54 nomina angelorum, qui subservire dicuntur imaginibus lunae et circulo eius et forte potius sunt nomina daemonum.

---

[1] Chwolsohn, l. l. 491. ‖ [2] Steinschneider, Al-Farabi, Mém. de l'Acad. I. de St. Pétersbourg, sér. 7, tome XIII, No. 4, 1869, 190. ‖ [3] de Sacy, Relation de l'Égypte 180. ‖ [4] Stern, Z. 1874. 95 unten. ‖ [5] Chwolsohn, l. l. 490. ‖ [6] ZDMG. 1871, 387. ‖ [7] Aus arab. Balinūs = Apollonius v. Tyana, cf. Sprenger, Leben u. Lehre des Muhammad I, 345, od. Asqlebiānūs = Asklepios.

Abkürzungen: Br. Wb. = Brugsch, Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch. Rev. arch. n. s. = Revue archéologique, nouvelle série. H. Tr. = Hermes Trismegist. Z. = Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Alterthumskunde, herausgegeben von R. Lepsius. ZDMG. = Zeitder deutschen morgenländischen Gesellschaft.

NACHTRAG.

Von Seite 12—17 ist die lehrreiche Inschrift des Steines im British Museum zu vergleichen, welche Goodwin, Upon an Inscription of the reign of Shabaka (Chabas, Mélanges III, tome 1, S. 268 ff.), entziffert hat. Sie gibt Bestätigungen zu den Einzelheiten unserer Darstellung.

Mit Anschluss an Brugsch Z. 1874, S. 146 ist statt Sesennu stets Xomnu oder, wie ich lieber vocalisiren möchte, Xmunu zu lesen. So erklärt sich auch die Metathesis Xnumu (vid. infra S. 14) für den Namen der Elementargötter mit der Nebenbedeutung der „Bauenden".

Ebenfalls Brugsch folgend lese ich S. 18, hieroglyphische Zeile 5: Saīt' statt Mabuīt'. Bei Saīt' lag, wie mir scheint, den Aegyptern nahe, an sa  „klug, fähig, weise" zu denken. Vielleicht ist überhaupt  nur phonetisch zu fassen, und Saīt' „die Weisen" zu übersetzen. Sie sind es ja, welche die seššau (cf. S. 18, Zeile 2) gefunden haben.

Seite 19, Zeile 2 ist unter mā-k „gibst Du." in der Uebersetzung ausgefallen.

Lies: v. Gutschmid statt v. Gutschmidt.

INHALT.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.